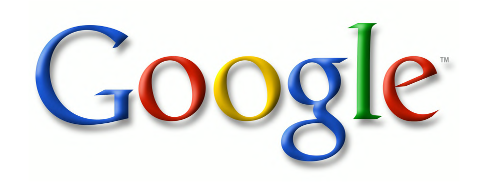




192 .L814EFC ED.4
C.1
Essai philosophique co
Stanford University Libraries
3 6105 046 735 929





ESSAI

…LOSOPHIQUE

…NTENDEMENT

On trouve chez les mêmes Libraires les Ouvrages suivans, du même Auteur.

De l'Éducation des Enfans, traduit de l'Anglois par M. *Coste*, &c. Nouvelle Edition, ornée du portrait de l'Auteur, à laquelle on a joint la méthode observée, pour l'éducation des Enfans de France. 2 vol. *in*-12. 5 liv.

Du Gouvernement Civil, du même, traduit de l'Anglois; édition exactement revue & corrigée sur la derniere de Londres, augmentée d'un précis historique de la vie de l'Auteur. 1 vol. *in*-12 3 liv.

ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN,

Où l'on montre quelle est l'étendue de nos connoissances certaines, & la maniere dont nous y parvenons.

PAR M. LOCKE.

Traduit de l'Anglois par M. COSTE.

Quatrieme Édition, revue, corrigée & augmentée de quelques additions importantes de l'Auteur, qui n'ont paru qu'après sa mort, & de plusieurs remarques du Traducteur, dont quelques-unes paroissent pour la premiere fois dans cette Edition.

Quam bellum est velle confiteri potius nescire quod nescias, quàm ista effutientem nauseare, atque ipsum sibi displicere! Cic. de Nat. Deor. Lib. I.

TOME PREMIER.

A PARIS.

Chez SAVOYE, Libraire, rue Saint-Jacques.
SERVIERE, Libraire, rue Saint-Jean-de-Beauvais.

1787.

AVERTISSEMENT
DU
TRADUCTEUR.

Si j'allois faire un long discours à la tête de ce livre pour étaler tout ce que j'y ai remarqué d'excellent, je ne craindrois pas le reproche qu'on fait à la plupart des traducteurs, qu'ils relevent un peu trop le mérite de leurs originaux pour faire valoir le soin qu'ils ont pris de les publier dans une autre langue. Mais, outre que j'ai été prévenu dans ce dessein par plusieurs célebres écrivains anglois, qui tous les jours font gloire d'admirer la justesse, la profondeur, & la netteté d'esprit qu'on y trouve presque par-tout, ce seroit une peine fort inutile. Car, dans le fond, sur des matieres de la nature de celles

qui sont traitées dans cet ouvrage, personne ne doit en croire que son propre jugement, comme M. *Locke* nous l'a recommandé lui-même, en nous faisant remarquer plus d'une fois (1), que *la soumission aveugle aux sentimens des plus grands hommes, a plus arrêté le progrès de la connoissance qu'aucune autre chose.* Je me contenterai donc de dire un mot de ma traduction, & de la disposition d'esprit où doivent être ceux qui voudront retirer quelque profit de la lecture de cet ouvrage.

Ma plus grande peine a été de bien entrer dans la pensée de l'auteur; &, malgré toute mon application, je serois souvent demeuré court sans l'assistance de M. Locke, qui a eu la bonté de revoir ma traduction. Quoiqu'en plusieurs endroits

---

(1) *Voyez entr'autres endroits* le §. 23 du chap. III, liv. I.

mon embarras ne vînt que de mon peu de pénétration, il est certain qu'en général le sujet de ce livre, & la matiere profonde dont il traite, demandent un lecteur fort attentif. Ce que je ne dis pas tant pour obliger le lecteur à excuser les fautes qu'il trouvera dans ma traduction, que pour lui faire sentir la nécessité de le lire avec application, s'il veut en retirer du profit.

Il y a encore, à mon avis, deux précautions à prendre pour pouvoir recueillir quelque fruit de cette lecture; la premiere est, *de laisser à quartier toutes les opinions dont on est prévenu sur les questions qui sont traitées dans cet ouvrage*; & la seconde, *de juger des raisonnemens de l'auteur par rapport à ce qu'on trouve en soi-même*, sans se mettre en peine s'ils sont conformes ou non à ce qu'a dit *Platon*, *Aristote*, *Gassendi*, *Descartes*, ou quelqu'autre célebre philosophe. C'est dans cette

diſpoſition d'eſprit que M. Locke a compoſé cet ouvrage. Il eſt tout viſible qu'il n'avance rien que ce qu'il croit avoir trouvé conforme à la vérité, par l'examen qu'il en a fait en lui-même. On diroit qu'il n'a rien appris de perſonne, tant il dit les choſes les plus communes d'une maniere originale ; de ſorte qu'on eſt convaincu, en liſant ſon ouvrage, qu'il ne débite pas ce qu'il a appris d'autrui comme l'ayant appris, mais comme autant de vérités qu'il a trouvées par ſa propre méditation. Je crois qu'il faut néceſſairement entrer dans cet eſprit pour découvrir toute la ſtructure de cet ouvrage, & pour voir ſi les idées de l'auteur ſont conformes à la nature des choſes.

Une autre raiſon qui nous doit obliger à ne pas lire trop rapidement cet ouvrage, c'eſt l'accident qui eſt arrivé à quelques perſonnes, d'attaquer des chimeres en prétendant attaquer les ſentimens de l'auteur. On

en peut voir un exemple dans la préface même de M. Locke. Cet avis regarde sur-tout ces aventuriers qui, toujours prêts à entrer en lice contre tous les ouvrages qui ne leur plaisent pas, les attaquent avant de se donner la peine de les entendre. Semblables aux héros de *Cervantes*, ils ne pensent qu'à signaler leur valeur contre tout venant; &, aveuglés par cette passion démesurée, il leur arrive quelquefois comme à ce désastreux chevalier, de prendre des moulins-à-vent pour des géans. Si les anglois, qui sont naturellement si circonspects, sont tombés dans cet inconvénient à l'égard du livre de M. Locke; on pourra bien y tomber ailleurs, & par conséquent l'avis n'est pas inutile: en profitera qui voudra.

A l'égard des déclamateurs, qui ne songent ni à s'instruire ni à instruire les autres, cet avis ne les regarde point. Comme ils ne cherchent pas la vérité, on ne peut leur sou-

haiter que le mépris du public ; juſte récompenſe de leurs travaux, qu'ils ne manquent gueres de recevoir tôt ou tard. Je mets dans ce rang ceux qui s'aviſeroient de publier, pour rendre odieux les principes de M. Locke, que, ſelon lui, ce que nous tenons de la révélation n'eſt pas certain, parce qu'il diſtingue la *certitude* d'avec la *foi ;* & qu'il n'appelle *certain* que ce qui nous paroît véritable par des raiſons évidentes, & que nous voyons de nous-mêmes. Il eſt viſible que ceux qui feroient cette objection, ſe fonderoient uniquement ſur l'équivoque du mot *certitude*, qu'ils prendroient dans un ſens populaire, au lieu que M. Locke l'a toujours pris, dans un ſens philoſophique, pour une connoiſſance évidente, c'eſt-à-dire, pour *la perception de la convenance ou de la diſconvenance qui eſt entre deux idées ;* ainſi que M. Locke le dit lui-même pluſieurs fois, en autant de termes.

Comme cette objection a été imprimée en anglois, j'ai été bien-aiſe d'en avertir les lecteurs françois, pour empêcher, s'il ſe peut, qu'on ne barbouille inutilement du papier en la renouvellant; car, apparemment elle ſeroit ſifflée ailleurs, comme elle l'a été en Angleterre.

Pour revenir à ma traduction, je n'ai point ſongé à diſputer le prix de l'élocution à M. Locke, qui, à ce qu'on dit, écrit très-bien en anglois. Si l'on doit tâcher d'enchérir ſur ſon original, c'eſt en traduiſant des harangues & des pieces d'éloquence, dont la plus grande beauté conſiſte dans la nobleſſe & la vivacité des expreſſions. C'eſt ainſi que *Cicéron* en uſa en mettant en latin les harangues qu'*Eſchine* & *Démoſthene* avoient prononcées l'un contre l'autre : *Je les ai traduites en orateur*(1), dit-il,

(1) Nec converti ut interpres, ſed ut orator. *De optimo genere oratorum.* c. 5.

& non en interprête. Dans ces ſortes d'ouvrages, un bon traducteur profite de tous les avantages qui ſe préſentent, employant, dans l'occaſion, des images plus fortes, des tours plus vifs, des expreſſions plus brillantes, & ſe donnant la liberté, non-ſeulement d'ajouter certaines penſées, mais même d'en retrancher d'autres qu'il ne croit pas pouvoir mettre heureuſement en œuvre (1); *quæ deſperat tractata niteſcere poſſe, relinquit.* Mais, il eſt tout viſible qu'une pareille liberté ſeroit fort mal placée dans un ouvrage de pur raiſonnement comme celui-ci, où une expreſſion trop foible ou trop forte déguiſe la vérité, & l'empêche de ſe montrer à l'eſprit dans ſa pureté naturelle. Je me ſuis donc fait une affaire de ſuivre ſcrupuleuſement mon auteur ſans m'écarter le moins

(1) *Horat.* De arte poëtica. Vers 149, 150.

du monde ; &, ſi j'ai pris quelque liberté (car on ne peut s'en paſſer), ç'a toujours été ſous le bon plaiſir de M. Locke, qui entend aſſez bien le françois pour juger quand je rendois exactement ſa penſée, quoique je priſſe un tour un peu différent de celui qu'il avoit pris dans ſa langue. Et peut-être que, ſans cette permiſſion, je n'aurois oſé, en bien des endroits, prendre des libertés qu'il falloit prendre néceſſairement pour bien repréſenter la penſée de l'auteur. Sur quoi il me vient dans l'eſprit qu'on pourroit comparer un traducteur avec un plénipotentiaire ; la comparaiſon eſt magnifique, & je crains bien qu'on me reproche de faire un peu trop valoir un métier qui n'eſt pas en grand crédit dans le monde. Quoi qu'il en ſoit, il me ſemble que le traducteur & le plénipotentiaire ne ſauroient bien profiter de tous leurs avantages, ſi leurs pouvoirs ſont trop limités. Je n'ai point à me plaindre de ce côté-là.

La ſeule liberté que je me ſuis donné ſans aucune réſerve, c'eſt de m'exprimer le plus nettement qu'il m'a été poſſible. J'ai mis tout en uſage pour cela. J'ai évité avec ſoin le ſtyle figuré dès qu'il pouvoit jeter quelque confuſion dans l'eſprit. Sans me mettre en peine de la meſure & de l'harmonie des périodes, j'ai répété le même mot, toutes les fois que cette répétition pouvoit ſauver la moindre apparence d'équivoque ; je me ſuis ſervi, autant que j'ai pu m'en reſſouvenir, de tous les expédiens que nos grammairiens ont inventé pour éviter les faux rapports. Toutes les fois que je n'ai pas bien compris une penſée en anglois, parce qu'elle renfermoit quelque rapport douteux (car les anglois ne ſont pas ſi ſcrupuleux que nous ſur cet article), j'ai tâché, après l'avoir compriſe, de l'exprimer ſi clairement en françois, qu'on ne pût éviter de l'entendre. C'eſt principalement par la netteté que la langue françoiſe em-

porte le prix ſur toutes les autres langues, ſans en excepter les langues ſavantes, autant que j'en puis juger. Et c'eſt pour cela, dit (1) le P. Lami, *qu'elle eſt plus propre qu'aucune autre pour traiter les ſciences, parce qu'elle le fait avec une admirable clarté.* Je n'ai garde de me figurer que ma traduction en ſoit une preuve; mais je puis dire que je n'ai rien épargné pour me faire entendre; & que mes ſcrupules ont obligé M. Locke à exprimer en anglois quantité d'endroits, d'une maniere plus préciſe & plus diſtincte qu'il n'avoit fait dans les trois premieres éditions de ſon livre.

Cependant, comme il n'y a point de langue qui, par quelqu'endroit, ne ſoit inférieure à quelqu'autre, j'ai éprouvé, dans cette traduction, ce que je ne ſavois autrefois que par ouï-dire, que la langue angloiſe eſt

(1) *Dans ſa rhétorique* ou *art de parler*, p. 49, *édition d'Amſterdam*, 1699.

beaucoup plus abondante en termes que la langue françoise, & qu'elle s'accommode beaucoup mieux des mots tout-à-fait nouveaux. Malgré les regles que nos grammairiens ont prescrites sur ce dernier article, je crois qu'ils ne trouveront pas mauvais que j'aie employé des termes qui ne sont pas fort connus dans le monde, pour pouvoir exprimer des idées toutes nouvelles. Je n'ai gueres pris cette liberté que je n'en aie fait voir la nécessité dans une petite note. Je ne sais si l'on se contentera de mes raisons. Je pourrois m'appuyer de l'autorité du plus savant des *romains*, qui, quelque jaloux qu'il fût de la pureté de sa langue, comme il paroît par ses discours *de l'orateur*, ne put se dispenser de faire de nouveaux mots dans ses traités philosophiques. Mais, un tel exemple ne tire point à conséquence pour moi, j'en tombe d'accord. Cicéron avoit le secret d'adoucir la rudesse de ces nouveaux sons par

le charme de ſon éloquence, & dédommageoit bientôt ſon lecteur par mille beaux tours d'expreſſion qu'il avoit à commandement. Mais, s'il ne m'appartient pas d'autoriſer la liberté que j'ai priſe, par l'exemple de cet illuſtre romain ; qu'on me permette d'imiter en cela nos philoſophes modernes, qui ne font aucune difficulté de faire de nouveaux mots quand ils en ont beſoin ; comme il me ſeroit aiſé de le prouver, ſi la choſe en valoit la peine.

Au reſte, quoique M. Locke ait l'honnêteté de témoigner publiquement qu'il approuve ma traduction, je déclare que je ne prétends pas me prévaloir de cette approbation. Elle ſignifie tout au plus qu'en gros je ſuis entré dans ſon ſens ; mais elle ne garantit point les fautes particulieres qui peuvent m'être échappées. Malgré toute l'attention que M. Locke a donné à la lecture que je lui ai faite de ma traduction, avant que de l'en-

voyer à l'imprimeur, il peut fort bien avoir laiſſé paſſer des expreſſions qui ne rendent pas exactement ſa penſée. Mais, quoi qu'on penſe de cette traduction, je m'imagine que j'y trouverai encore plus de défauts que bien des lecteurs, plus éclairés que moi, parce qu'il n'y a pas apparence qu'ils s'aviſent de l'examiner avec autant de ſoin que j'ai réſolu de faire.

AVIS
SUR CETTE
QUATRIEME ÉDITION.

QUOIQUE dans la premiere édition françoise de cet ouvrage, M. LOCKE m'eût laissé une entiere liberté d'employer les tours que je jugerois les plus propres à exprimer ses pensées, & qu'il entendît assez bien le génie de la langue françoise, pour sentir si mes expressions répondoient exactement à ses idées, j'ai trouvé, en lui relisant ma traduction imprimée, & après l'avoir, depuis, examinée avec soin, qu'il y avoit bien des endroits à réformer, tant à l'égard du style qu'à l'égard du sens. Je dois encore un bon nombre de corrections à la critique pénétrante d'un des plus solides écrivains de ce siecle,

l'illuſtre M. BARBEYRAC, qui, ayant lu ma traduction, avant même qu'il entendît l'anglois, y découvrit des fautes, & me les indiqua avec cette aimable politeſſe, qui eſt inſéparable d'un eſprit modeſte & d'un cœur bien fait.

En reliſant l'ouvrage de M. Locke, j'ai été frappé d'un défaut que bien des gens y ont obſervé depuis long tems; ce ſont les répétitions inutiles. M. Locke a preſſenti l'objection; &, pour juſtifier les répétitions dont il a groſſi ſon livre: il nous dit dans ſa préface: *Qu'une même notion, ayant différens rapports, peut être propre ou néceſſaire à prouver ou à éclaircir différentes parties d'un même diſcours, & que, s'il a répété les mêmes argumens, ç'a été dans des vues différentes.* L'excuſe eſt bonne en général; mais il reſte bien des répétitions qui ne ſemblent pas pouvoir être pleinement juſtifiées par-là.

Quelques perſonnes, d'un goût très-délicat, m'ont extrêmement ſollicité à

ouvrage, & que les réponses de M. Locke tendoient plutôt à confondre son antagoniste, qu'à éclaircir ou à confirmer la doctrine de son livre. J'excepte les objections du docteur Stillingfleet, contre ce que M. Locke a dit dans son *essai* (liv. IV, ch. III, §. 6.) *qu'on ne sauroit être assuré que Dieu ne peut point donner à certains amas de matiere, disposés comme il le trouve à propos, la puissance d'appercevoir & de penser.* Comme c'est une question curieuse, j'ai mis sous ce passage tout ce que M. Locke a imaginé sur ce sujet dans sa réponse au docteur Stillingfleet. Pour cet effet, j'ai transcrit une bonne partie de l'extrait de cette réponse, imprimé dans les *nouvelles de la république des lettres*, en 1699, mois d'octobre, p. 363, &c., & mois de novembre, p. 497, &c. Et comme j'avois composé moi-même cet extrait, j'y ai changé, corrigé, ajouté & retranché plusieurs choses, après l'avoir com-

paré de nouveau avec les pieces originales, d'où je l'avois tiré.

Enfin, pour tranſmettre à la poſtérité (ſi ma traduction peut aller juſques-là) le caractere de M. Locke, tel que je l'ai conçu après avoir paſſé avec lui les ſept dernieres années de ſa vie, je mettrai ici une eſpece d'éloge hiſtorique de cet excellent homme, que je compoſai peu de tems après ſa mort. Je ſais que mon ſuffrage, confondu avec tant d'autres d'un prix infiniment ſupérieur, ne ſauroit être d'un grand poids; mais, s'il eſt inutile à la gloire de M. Locke, il ſervira du moins à témoigner qu'ayant vû & admiré ſes belles qualités, je me ſuis fait un plaiſir d'en perpétuer la mémoire.

ÉLOGE DE M. LOCKE.

Contenu dans une LETTRE *du* Traducteur *à l'Auteur des* Nouvelles de la République des Lettres, *à l'occasion de la mort de M.* LOCKE, *& inséré dans ces* Nouvelles, mois de février 1705, page 154.

MONSIEUR,

Vous venez d'apprendre la mort de l'illustre M. *Locke*. C'est une perte générale. Aussi est-il regretté de tous les gens de bien, de tous les sinceres amateurs de la vérité, auxquels son caractere étoit connu. On peut dire qu'il étoit né pour le bien des hommes. C'est à quoi ont tendu la plupart de ses actions : & je ne sais si, durant sa vie, il s'est trouvé, en Europe, d'homme qui se soit appliqué plus sincérement à ce noble dessein, & qui l'ait exécuté si heureusement.

Je ne vous parlerai point du prix de ses ouvrages; l'estime qu'on en fait, &

qu'on en fera tant qu'il y aura du bon ſens & de la vertu dans le monde; le bien qu'ils ont procuré, ou à l'Angleterre en particulier, ou en général à tous ceux qui s'attachent ſérieuſement à la recherche de la vérité, & à l'étude du chriſtianiſme, en fait le véritable éloge. L'amour de la vérité y paroît viſiblement par-tout; c'eſt de quoi conviennent tous ceux qui les ont lus. Car, ceux-là même qui n'ont pas goûté quelques-uns des ſentimens de M. Locke lui ont rendu cette juſtice, que la maniere dont il les défend, fait voir qu'il n'a rien avancé dont il ne fût ſincérement convaincu lui-même. Ses amis lui ont rapporté cela de pluſieurs endroits: *Qu'on objecte après cela*, répondoit-il, *tout ce qu'on voudra contre mes ouvrages, je ne m'en mets point en peine; car, puiſqu'on tombe d'accord que je n'y avance rien que je ne croie véritable, je me ferai toujours un plaiſir de préférer la vérité à toutes mes opinions, dès que je verrai par moi-même, ou qu'on me fera voir qu'elles n'y ſont pas conformes.* Heureuſe diſpoſition d'eſprit, qui, je m'aſſure, a plus contribué que la pénétration de ce beau génie, à lui faire découvrir ces grandes

& utiles vérités qui ſont répandues dans ſes ouvrages!

Mais, ſans m'arrêter plus long-tems à conſidérer M. Locke ſous la qualité d'*Auteur*, qui n'eſt propre, bien ſouvent, qu'à maſquer le véritable naturel de la perſonne, je me hâte de vous le faire voir par des endroits bien plus aimables, & qui vous donneront une plus haute idée de ſon mérite.

M. Locke avoit une grande connoiſſance du monde & des affaires du monde. Prudent ſans être fin, il gagnoit l'eſtime des hommes par ſa probité, & étoit toujours à couvert des attaques d'un faux ami ou d'un lâche flateur. Eloigné de toute baſſe complaiſance, ſon habileté, ſon expérience, ſes manieres douces & civiles le faiſoient reſpecter de ſes inférieurs, lui attiroient l'eſtime de ſes égaux, l'amitié & la confiance des plus grands ſeigneurs.

Sans s'ériger en docteur, il inſtruiſoit par ſa conduite. Il avoit été d'abord aſſez porté à donner des conſeils à ſes amis, qu'il croyoit en avoir beſoin: mais, enfin, ayant reconnu *que les bons conſeils ne ſervent point à rendre les gens plus ſages*, il devint beaucoup plus re-

tenu ſur cet article. Je lui ai ſouvent entendu dire que la premiere fois qu'il oüït cette maxime, elle lui avoit paru fort étrange, mais que l'expérience lui avoit montré clairement la vérité. Par *conſeils*, il faut entendre ici ceux que l'on donne à des gens qui n'en demandent point. Cependant, quelque déſabuſé qu'il fût de l'eſpérance de redreſſer ceux à qui il voyoit prendre de fauſſes meſures, ſa bonté naturelle, l'averſion qu'il avoit pour le déſordre, & l'intérêt qu'il prenoit en ceux qui étoient autour de lui, le forçoient, pour ainſi dire, à rompre quelquefois la réſolution qu'il avoit priſe de les laiſſer en repos, & à leur donner les avis qu'il croyoit propres à les ramener; mais, c'étoit toujours d'une maniere modeſte, & capable de convaincre l'eſprit, par le ſoin qu'il prenoit d'accompagner ſes avis de raiſons ſolides, qui ne lui manquoient jamais au beſoin.

Du reſte, M. Locke étoit fort libéral de ſes avis lorſqu'on les lui demandoit, & l'on ne le conſultoit jamais en vain. Une extrême vivacité d'eſprit, l'une de ſes qualités dominantes, en quoi il n'a peut-être jamais eu d'égal, ſa grande

expérience, & le desir sincere qu'il avoit d'être utile à tout le monde, lui fournissoient bientôt les expédiens les plus justes & les moins dangereux. Je dis les moins dangereux : car, ce qu'il se proposoit, avant toutes choses, étoit de ne faire aucun mal à ceux qui le consultoient ; c'étoit une de ses maximes favorites qu'il ne perdoit jamais de vuë dans l'occasion.

Quoique M. Locke aimât sur-tout les vérités utiles, qu'il en nourrît son esprit, & qu'il fût bien-aise d'en faire le sujet de ses conversations ; il avoit accoutumé de dire, que pour employer utilement une partie de cette vie à des occupations sérieuses, il falloit en passer une autre à de simples divertissemens : & lorsque l'occasion s'en présentoit naturellement, il s'abandonnoit avec plaisir aux douceurs d'une conversation libre & enjouée. Il savoit plusieurs contes agréables dont il se souvenoit à propos ; & ordinairement il les rendoit encore plus agréables par la maniere fine & aisée dont il les racontoit. Il aimoit assez la raillerie, mais une raillerie délicate & tout-à-fait innocente.

Personne n'a jamais mieux entendu

l'art de s'accommoder à la portée de toutes ſortes d'eſprits; ce qui eſt, à mon avis, l'une des plus ſûres marques d'un grand génie.

Une de ſes adreſſes dans la converſation étoit de faire parler les gens ſur ce qu'ils entendoient le mieux. Avec un jardinier, il s'entretenoit de jardinage, avec un joaillier de pierreries, avec un chymiſte, de chymie, &c. « Par-là, diſoit-il lui-même, je plais » à tous ces gens-là, qui, pour l'or- » dinaire, ne peuvent parler pertinem- » ment d'autre choſe. Comme ils voient » que je fais cas de leurs occupations, » ils ſont charmés de me faire voir leur » habileté, & moi, je profite de leur » entretien ». Effectivement, M. Locke avoit acquis par ce moyen une aſſez grande connoiſſance de tous les arts, & s'y perfectionnoit tous les jours. Il diſoit auſſi, que la connoiſſance des arts contenoit plus de véritable philoſophie que toutes ces belles & ſavantes hypothèſes, qui, n'ayant aucun rapport avec la nature des choſes, ne ſervent au fond qu'à faire perdre du tems à les inventer ou à les comprendre. Mille fois j'ai admiré comment, par différentes inter-

[redacted]

rogations qu'il faisoit à des gens de metier, il trouvoit le secret de leur art qu'*ils* n'entendoient pas eux-mêmes, & leur fournissoit fort souvent des vues toutes nouvelles qu'ils étoient quelquefois bien-aises de mettre à profit.

Cette facilité que M. Locke avoit à s'entretenir avec toutes sortes de personnes, le plaisir qu'il prenoit à le faire, surprenoit d'abord ceux qui lui parloient pour la premiere fois. Ils étoient charmés de cette condescendance, assez rare dans les gens de lettres, qu'ils attendoient si peu d'un homme que ses grandes qualités élevoient si fort au-dessus de la plupart des autres hommes. Bien des gens, qui ne le connoissoient que par ses écrits ou par la réputation qu'il avoit d'être un des premiers philosophes du siecle, s'étant figurés par avance que c'étoit un de ces esprits tout occupés d'eux-mêmes & de leurs *rares spéculations*, incapables de se familiariser avec le commun des hommes, d'entrer dans leurs petits intérêts, de s'entretenir des affaires ordinaires de la vie, étoient

tout étonnés de trouver un homme affable, plein de douceur, d'humanité, d'enjouement, toujours prêt à les écouter, à parler avec eux des choſes qui leur étoient les plus connues, bien plus empreſſé à s'inſtruire de ce qu'ils ſavoient mieux que lui, qu'à leur étaler ſa ſcience. J'ai connu un bel eſprit en Angleterre, qui fut quelque tems dans la même prévention. Avant que d'avoir vu M. Locke, il ſe l'étoit repréſenté ſous l'idée d'un de ces anciens philoſophes à longue barbe, ne parlant que par ſentences, négligé dans ſa perſonne, ſans autre politeſſe que celle que peut donner la bonté du naturel: eſpece de politeſſe quelquefois bien groſſiere & bien incommode dans la ſociété civile. Mais dans une heure de converſation, revenu entiérement de ſon erreur à tous ces égards, il ne put s'empêcher de faire connoître qu'il regardoit M. Locke comme un homme des plus polis qu'il eût jamais vu. *Ce n'eſt pas un philoſophe toujours grave, toujours renfermé dans ſon caractere, comme je me l'étois figuré : c'eſt*, me dit-il, *un parfait homme de cour, autant*

aimable par ses manieres civiles & obligeantes, qu'admirable par la profondeur & la délicatesse de son genie.

M. Locke étoit si éloigné de prendre ces airs de gravité, par où certaines gens, savans & non savans, aiment à se distinguer du reste des hommes, qu'il les regardoit au contraire comme une marque infaillible d'impertinence. Quelquefois même il se divertissoit à imiter cette gravité concertée, pour la tourner plus agréablement en ridicule; &, dans ces rencontres, il se souvenoit toujours de cette maxime du duc de la Rochefoucault, qu'il admiroit sur toutes les autres : *La gravité est un mystere du corps inventé pour cacher les défauts de l'esprit.* Il aimoit aussi à confirmer son sentiment sur cela par celui du fameux comte de *Shaftsbury* (1), à qui il prenoit plaisir de faire honneur de toutes les choses qu'il croyoit avoir apprises dans sa conversation.

Rien ne le flatoit plus agréablement que l'estime que ce seigneur conçut

(1) Chancelier d'Angleterre sous le regne de Charles II.

pour lui preſqu'auſſi-tôt qu'il l'eût vu, & qu'il conſerva depuis tout le reſte de ſa vie. Et, en effet, rien ne met dans un plus beau jour le mérite de M. Locke, que cette eſtime conſtante qu'eut pour lui mylord Shaftsbury, le plus grand génie de ſon ſiecle, ſupérieur à tant de bons eſprits qui brilloient de ſon tems à la cour de Charles II, non-ſeulement par ſa fermeté, par ſon intrépidité à ſoutenir les véritables intérêts de ſa patrie, mais encore par ſon extrême habileté dans le manîment des affaires les plus épineuſes. Dans le tems que M. Locke étudioit à Oxford, il ſe trouva par accident dans ſa compagnie; & une ſeule converſation avec ce grand homme lui gagna ſon eſtime & ſa confiance à tel point que bientôt après mylord Shaftsbury le retint auprès de lui, pour y reſter auſſi long-tems que la ſanté ou les affaires de M. Locke le lui pourroient permettre. Ce comte excelloit ſur-tout à connoître les hommes. Il n'étoit pas poſſible de ſurprendre ſon eſtime par des qualités médiocres; c'eſt de quoi ſes ennemis même n'ont jamais diſconvenu. Que ne puis-je, d'un autre côté, vous faire connoître la

haute idée que M. Locke avoit du mérite de ce ſeigneur ! Il ne perdoit aucune occaſion d'en parler ; & cela d'un ton qui faiſoit bien ſentir qu'il étoit fortement perſuadé de ce qu'il en diſoit. Quoique mylord Shaftsbury n'eût pas donné beaucoup de tems à la lecture, rien n'étoit plus juſte, au rapport de M. Locke, que le jugement qu'il faiſoit des livres qui lui tomboient entre les mains. Il démêloit en peu de tems le deſſein d'un ouvrage, &, ſans s'attacher beaucoup aux paroles qu'il parcouroit avec une extrême rapidité, il découvroit bientôt ſi l'auteur étoit maître de ſon ſujet, & ſi ces raiſonnemens étoient exacts. Mais, M. Locke admiroit ſur-tout en lui, cette pénétration, cette préſence d'eſprit qui lui fourniſſoit toujours les expédiens les plus utiles dans les cas les plus déſeſpérés, cette noble hardieſſe qui éclatoit dans tous ſes diſcours publics, toujours guidée par un jugement ſolide, qui, ne lui permettant de dire que ce qu'il devoit dire, régloit toutes ſes paroles, & ne laiſſoit aucune priſe à la vigilance de ſes ennemis.

Durant le tems que M. *Locke* vécut

avec cet illuſtre ſeigneur, il eut l'avantage de connoître tout ce qu'il y avoit en Angleterre de plus fin, de plus ſpirituel & de plus poli. C'eſt alors qu'il ſe fit entiérement à ces manieres douces & civiles, qui, ſoutenues d'un langage aiſé & poli, d'une grande connoiſſance du monde, & d'une vaſte étendue d'eſprit, ont rendu ſa converſation ſi agréable à toutes ſortes de perſonnes. C'eſt alors ſans doute qu'il ſe forma aux grandes affaires dont il a paru ſi capable dans la ſuite.

Je ne ſais ſi ſous le roi *Guillaume*, le mauvais état de ſa ſanté lui fit refuſer d'aller en ambaſſade dans une des plus conſidérables cours de l'Europe. Il eſt certain du moins que ce grand prince le jugea digne de ce poſte; & perſonne ne doute qu'il ne l'eût rempli glorieuſement.

Le même prince lui donna, après cela, une place parmi les ſeigneurs commiſſaires qu'il établit pour avancer l'intérêt du négoce & des plantations. M. *Locke* exerça cet emploi durant pluſieurs années; & l'on dit (*abſit invidia verbo*) qu'il étoit comme l'ame de ce noble corps. Les marchands les

plus expérimentés admiroient qu'un homme, qui avoit paſſé ſa vie à l'étude de la médecine, des belles lettres, ou de la philoſophie, eût des vues plus étendues & plus ſûres qu'eux ſur une choſe à quoi ils s'étoient uniquement appliqués dès leur premiere jeuneſſe. Enfin lorſque M. *Locke* ne put plus paſſer l'été à Londres ſans expoſer ſa vie, il alla ſe démettre de cette charge entre les mains du roi, par la raiſon que ſa ſanté ne pouvoit plus lui permettre de reſter long-tems à Londres. Cette raiſon n'empêcha pas le roi de ſolliciter M. *Locke* à conſerver ſon poſte, après lui avoir dit expreſſément qu'encore qu'il ne pût demeurer à Londres que quelques ſemaines, ſes ſervices dans cette place ne laiſſeroient pas de lui être fort utiles : mais il ſe rendit enfin aux inſtances de M. *Locke*, qui ne pouvoit ſe réſoudre à garder un emploi auſſi important que celui-là, ſans en faire les fonctions avec plus de régularité. Il forma & exécuta ce deſſein ſans en dire mot à qui que ce ſoit, évitant par une générosité peu commune ce que d'autres auroient re-

du deſir de remporter la victoire, ſe cachent ſous l'ambiguité d'un terme pour mieux embarraſſer leurs adverſaires. Et lorſqu'il avoit à faire à ces ſortes de gens, s'il ne prenoit par avance une forte réſolution de ne pas ſe fâcher, il s'emportoit bientôt. Et en général il eſt certain qu'il étoit naturellement aſſez ſujet à la colere. Mais ces accès ne lui duroient pas long-tems. S'il conſervoit quelque reſſentiment, ce n'étoit que contre lui-même, pour s'être laiſſé aller à une paſſion ſi ridicule, & qui, comme il avoit accoutumé de le dire, peut faire beaucoup de mal, mais n'a jamais fait aucun bien. Il ſe blâmoit ſouvent lui-même de cette foibleſſe: ſur quoi il me ſouvient que deux ou trois ſemaines avant ſa mort, comme il étoit aſſis dans un jardin à prendre l'air par un beau ſoleil, dont la chaleur lui plaiſoit beaucoup, & qu'il mettoit à profit en faiſant tranſporter ſa chaiſe vers le ſoleil à meſure qu'elle ſe couvroit d'ombre, nous vînmes à parler d'Horace, je ne ſais à quelle occaſion, & je rappellai ſur cela ces vers où il dit de lui-même qu'il étoit:

. . . . Solibus aptum ;
Iraſci celerem tamen ut placabilis eſſem.

« qu'il aimoit la chaleur du ſoleil, & » qu'étant naturellement prompt & » colere, il ne laiſſoit pas d'être facile » à appaiſer ». M. Locke répliqua d'abord que s'il oſoit ſe comparer à Horace par quelqu'endroit, il lui reſſembloit parfaitement dans ces deux choſes. Mais afin que vous ſoyiez moins ſurpris de ſa modeſtie en cette occaſion, je ſuis obligé de vous dire tout d'un tems qu'il regardoit Horace comme un des plus ſages & des plus heureux Romains qui ayent vécu du tems d'Auguſte, par le ſoin qu'il avoit eu de ſe conſerver libre d'ambition & d'avarice, de borner ſes deſirs & de gagner l'amitié des plus grands hommes de ſon ſiecle, ſans vivre dans leur dépendance.

M. Locke n'approuvoit pas non plus ces écrivains qui ne travaillent qu'à détruire, ſans rien établir eux mêmes. « Un bâtiment, diſoit-il, leur déplaît; » ils y trouvent de grands défauts : » qu'ils le renverſent, à la bonne » heure, pourvu qu'ils tâchent d'en

» élever un autre à la place, s'il eſt » poſſible ».

Il conſeilloit qu'après qu'on a médité quelque choſe de nouveau, on le jetât au plutôt ſur le papier, pour en pouvoir mieux juger en le voyant tout enſemble; parce que l'eſprit humain n'eſt pas capable de retenir clairement une longue ſuite de conſéquences, & de voir nettement le rapport de quantité d'idées différentes. D'ailleurs il arrive ſouvent, que ce qu'on avoit admiré, à le conſidérer en gros & d'une maniere confuſe, paroît ſans conſiſtance & tout-à-fait inſoutenable dès qu'on en voit diſtinctement toutes les parties.

M. Locke conſeilloit auſſi de communiquer toujours ſes penſées à quelqu'ami, ſur-tout ſi l'on ſe propoſoit d'en faire part au public; & c'eſt ce qu'il obſervoit lui-même très-religieuſement. Il ne pouvoit comprendre, qu'un être d'une capacité auſſi bornée que l'homme, auſſi ſujet à l'erreur, eût la confiance de négliger cette précaution.

Jamais homme n'a mieux employé ſon tems que M. Locke. Il y paroît par les ouvrages qu'il a publié lui-même;

& peut être qu'on en verra un jour de nouvelles preuves. Il a paſſé les quatorze ou quinze dernieres années de ſa vie à Oates, maiſon de campagne de M. le Chevalier Masham, à vingt-cinq milles de la province d'Eſſex. Je prends plaiſir à m'imaginer que ce lieu, ſi connu à tant de gens de mérite que j'ai vu s'y rendre de pluſieurs endroits de l'Angleterre pour viſiter M. Locke, ſera fameux dans la poſtérité par le long ſéjour qu'y a fait ce grand homme. Quoi qu'il en ſoit, c'eſt-là que jouiſſant quelquefois de l'entretien de ſes amis, & conſtamment de la compagnie de madame Masham, pour qui M. Locke avoit conçu depuis long-tems une eſtime & une amitié toute particuliere, (malgré tout le mérite de cette dame, elle n'aura aujourd'hui de moi que cette louange.) il goûtoit des douceurs qui n'étoient interrompues que par le mauvais état d'une ſanté foible & délicate. Durant cet agréable ſéjour, il s'attachoit ſurtout à l'étude de l'écriture ſainte; & n'employa preſque à autre choſe les dernieres années de ſa vie. Il ne pouvoit ſe laſſer d'admirer les grandes vues de ce ſacré livre, & le juſte rapport

de toutes ſes parties: il y faiſoit tous les jours des découvertes qui lui fourniſſoient de nouveaux ſujets d'admiration. Le bruit eſt grand en Angleterre que ces découvertes ſeront communiquées au public. Si cela eſt, tout le monde aura, je m'aſſure, une preuve bien évidente de ce qui a été remarqué par tous ceux qui ont été auprès de M. Locke juſqu'à la fin de ſa vie, je veux dire que ſon eſprit n'a jamais ſouffert aucune diminution, quoique ſon corps s'affoiblît de jour en jour d'une maniere aſſez ſenſible.

Ses forces commencerent à défaillir plus viſiblement que jamais dès l'entrée de l'été dernier; ſaiſon qui, les années précédentes lui avoit toujours redonné quelques degrés de vigueur. Dès-lors il prévit que ſa fin étoit fort proche. Il en parloit même aſſez ſouvent, mais toujours avec beaucoup de ſérénité, quoiqu'il n'oubliât d'ailleurs aucune des précautions que ſon habileté dans la médecine pouvoit lui fournir pour ſe prolonger la vie. Enfin ſes jambes commencerent à s'enfler; & cette enflure augmentant tous les jours, ſes forces diminuerent à vue d'œil. Il s'ap-

perçut alors du peu de tems qui lui restoit à vivre, & se disposa à quitter ce monde, pénétré de reconnoissance pour toutes les graces que Dieu lui avoit faites, dont il prenoit plaisir à faire l'énumération à ses amis, plein d'une sincere résignation à sa volonté, & d'une ferme espérance en ses promesses, fondée sur la parole de *Jesus-Christ* envoyé dans le monde pour mettre en lumiere la vie & l'immortalité par son évangile.

Enfin les forces lui manquerent à tel point que le vingt-sixieme d'octobre (1704) deux jours avant sa mort, l'étant allé voir dans son cabinet, je le trouvai à genoux, mais dans l'impuissance de se relever de lui-même.

Le lendemain, quoiqu'il ne fût pas plus mal, il voulut rester dans le lit. Il eut tout ce jour-là plus de peine à respirer que jamais : & vers les cinq heures du soir, il lui prit une sueur accompagnée d'une extrême foiblesse qui fit craindre pour sa vie. Il crut lui-même qu'il n'étoit pas loin de son dernier moment. Alors il recommanda qu'on se souvînt de lui dans la priere du soir : là-dessus madame Masham lui

placès dans cette fameuſe bibliotheque. M. Locke ne lui envoya que les premiers ; mais dans ſon teſtament il déclare qu'il eſt réſolu de ſatisfaire pleinement le docteur Hudſon ; & pour cet effet il legue à la bibliotheque Bodleïenne un exemplaire du reſte de ſes ouvrages où il n'avoit pas mis ſon nom ; ſavoir, une (1) lettre latine ſur la tolérance, imprimée à Tergou, & traduite quelque tems après en Anglois à l'inſu de M. Locke ; deux autres lettres ſur le même ſujet deſtinées à repouſſer des objections faites contre la premiere ; le Chriſtianiſme raiſonnable (2), avec

---

(1) Elle a été traduite en françois & imprimée à Rotterdam en 1710, avec d'autres pieces de M. Locke, ſous le titre d'œuvres diverſes de M. Locke. J. F. Bernard, libraire d'Amſterdam, a fait, en 1732, une ſeconde édition de ſes œuvres diverſes, augmentée, 1°., d'un eſſai ſur la néceſſité d'expliquer les épîtres de ſaint Paul, par ſaint Paul lui-même ; 2°., de l'examen du ſentiment, du P. Mallebranche, qu'on voit toutes choſes en Dieu ; 3°., de diverſes lettres de M. Locke & de M. Limborch.

(2) Réimprimé en françois, en 1715, à Amſterdam, chez Lhonoré & Châtelain. Cette édition eſt augmentée d'une diſſertation du traduc-

deux

deux défenses (1) de ce livre ; & deux traités sur le gouvernement civil. Voilà tous les ouvrages anonymes dont M. Locke se reconnoît l'auteur.

Au reste, je ne vous marque point à quel âge il est mort, parce que je ne le sais point. Je lui ai ouï dire plusieurs fois qu'il avoit oublié l'année de sa naissance, mais qu'il croyoit l'avoir écrit quelque part. On n'a pu le trouver encore parmi ses papiers ; mais on s'imagine avoir des preuves qu'il a vécu environ soixante & seize ans.

Quoique je sois depuis quelque tems à Londres, ville féconde en nouvelles littéraires, je n'ai rien de nouveau à vous mander. Depuis que M. Locke a été enlevé de ce monde, je n'ai presque pensé à autre chose qu'à la perte de ce

---

teur sur la réunion des chrétiens. Z. Châtelain a fait, en 1731, une troisieme édition de cet ouvrage. On y a joint, comme dans la seconde édition, la Religion des dames. Le même libraire en a fait, en 1740, une quatrieme édition, revue & corrigée par le traducteur.

(1) Elles sont aussi traduites en françois, sous le titre de seconde partie du Christianisme raisonnable.

grand homme, dont la mémoire me ſera toujours précieuſe : heureux ſi, comme je l'ai admiré pluſieurs années que j'ai été auprès de lui, je pouvois l'imiter par quelqu'endroit.

Je ſuis de tout mon cœur, Monſieur, &c.

A Londres, ce 10 décembre 1704.

PRÉFACE DE L'AUTEUR.

VOICI, cher lecteur, ce qui a fait le divertissement de quelques heures de loisir que je n'étois pas d'humeur d'employer à autre chose. Si cet ouvrage a le bonheur d'occuper, de la même maniere, quelque petite partie d'un tems où vous serez bien-aise de vous relâcher de vos affaires plus importantes, & que vous preniez seulement la moitié tant de plaisir à le lire que j'en ai eu à le composer, vous n'aurez pas, je crois, plus de regret à votre argent que j'en ai eu à ma peine. N'allez pas prendre ceci pour un éloge de mon livre, ni vous figurer que, puisque j'ai pris du plaisir à le faire, je l'admire à présent qu'il est fait. Vous auriez tort de m'attribuer une telle pensée. Quoique celui

qui chaſſe aux alouettes ou aux moineaux, n'en puiſſe pas retirer un grand profit, il ne ſe divertit pas moins que celui qui court un cerf ou un ſanglier. D'ailleurs, il faut avoir fort peu de connoiſſance du ſujet de ce livre, je veux dire l'ENTENDEMENT, pour ne pas ſavoir que, comme c'eſt la plus ſublime faculté de l'ame, il n'y en a point auſſi dont l'exercice ſoit accompagné d'une plus grande & d'une plus conſtante ſatisfaction. Les recherches où l'Entendement s'engage pour trouver la vérité, ſont une eſpece de chaſſe, où la pourſuite même fait une grande partie du plaiſir.

Chaque pas que l'eſprit fait dans la connoiſſance, eſt une eſpece de découverte qui eſt non-ſeulement nouvelle, mais auſſi la plus parfaite, du moins pour le préſent. Car, l'Entendement, ſemblable à l'œil, ne jugeant des objets que par ſa propre vue, ne peut que

prendre plaiſir aux découvertes qu'il fait, moins inquiet pour ce qui lui eſt échappé, parce qu'il ignore ce que c'eſt. Ainſi, quiconque, ayant formé le généreux deſſein de ne pas vivre d'aumône, je veux dire, de ne pas ſe repoſer nonchalamment ſur des opinions empruntées au haſard, met ſes propres penſées en œuvre pour trouver & embraſſer la vérité, goûtera du contentement dans cette chaſſe, quoi que ce ſoit qu'il rencontre. Chaque moment qu'il emploie à cette recherche, le récompenſera de ſa peine, par quelque plaiſir; & il aura ſujet de croire ſon tems bien employé, quand même il ne pourroit pas ſe glorifier d'avoir fait de grandes acquiſitions.

Tel eſt le contentement de ceux qui laiſſent agir librement leur eſprit dans la recherche de la vérité, & qui, en écrivant, ſuivent leurs propres penſées; ce que vous ne devez pas leur envier,

puisqu'ils vous fournissent l'occasion de goûter un semblable plaisir, si, en lisant leurs productions, vous voulez aussi faire usage de vos propres pensées. C'est à ces pensées que j'en appelle, si elles viennent de votre fonds; mais, si vous les empruntez des autres hommes, au hasard & sans aucun discernement, elles ne méritent pas d'entrer en ligne de compte, puisque ce n'est pas l'amour de la vérité, mais quelque considération moins estimable qui vous les fait rechercher. Car, qu'importe de savoir ce que dit ou pense un homme qui ne dit ou ne pense que ce qu'un autre lui suggere? Si vous jugez par vous-même, je suis assuré que vous jugerez sincérement; &, en ce cas-là, quelque censure que vous fassiez de mon ouvrage, je n'en serai nullement choqué. Car, encore qu'il soit certain qu'il n'y a rien dans ce traité dont je ne sois pleinement persuadé qu'il est

conforme à la vérité ; cependant je me regarde comme auſſi ſujet à erreur qu'aucun de vous ; & je ſais que c'eſt de vous que dépend le ſort de mon livre ; qu'il doit ſe ſoutenir ou tomber, en conſéquence de l'opinion que vous en aurez, non de celle que j'en ai conçu moi-même. Si vous y trouvez peu de choſes nouvelles ou inſtructives à votre égard, vous ne devez pas vous en prendre à moi. Cet ouvrage n'a pas été compoſé pour ceux qui ſont maîtres ſur le ſujet qu'on y traite, & qui connoiſſent à fond leur propre entendement, mais pour ma propre inſtruction, & pour contenter quelques amis, qui confeſſoient qu'ils n'étoient pas entrés aſſez avant dans l'examen de cet important ſujet. S'il étoit à propos de faire ici l'hiſtoire de cet *eſſai*, je vous dirois que cinq ou ſix de mes amis, s'étant aſſemblés chez moi, & venant à diſcourir ſur un point fort différent de celui que je

[redacted]

traite dans cet ouvrage, ſe trouverent bientôt pouſſés à bout par les difficultés qui s'éleverent de différens côtés. Après nous être fatigués quelque tems, ſans nous trouver plus en état de réſoudre les doutes qui nous embarraſſoient, il me vint dans l'eſprit que nous prenions un mauvais chemin; &, qu'avant de nous engager dans ces ſortes de recherches, il étoit néceſſaire d'examiner notre propre capacité, & de voir quels objets ſont à notre portée, ou au-deſſus de notre compréhenſion. Je propoſai cela à la compagnie, & tous l'approuverent auſſi-tôt. Sur quoi l'on convint que ce ſeroit-là le ſujet de nos premieres recherches. Il me vint alors quelques penſées indigeſtes ſur cette matiere que je n'avois jamais examinée auparavant. Je les jetai ſur le papier; & ces penſées, formées à la hâte, que j'écrivis pour les montrer à mes amis, à notre prochaine entrevue, fournirent la premiere

occaſion de ce traité, qui, ayant été commencé par haſard, & continué à la ſollicitation de ces mêmes perſonnes, n'a été écrit que par pieces détachées : car, après l'avoir long-tems négligé, je le repris ſelon que mon humeur ou l'occaſion me le permettoient, & enfin, pendant une retraite que je fis pour le bien de ma ſanté, je le mis dans l'état où vous le voyez préſentement.

En compoſant ainſi à diverſes repriſes, je puis être tombé dans deux défauts oppoſés, outre quelques autres, c'eſt que je me ſerai trop, ou trop peu étendu ſur divers ſujets. Si vous trouvez l'ouvrage trop court, je ſerai bien aiſe que ce que j'ai écrit vous faſſe ſouhaiter que j'euſſe été plus loin. Et s'il vous paroît trop long, vous devez vous en prendre à la matiere; car lorſque je commençai de mettre la main à la plume, je crus que tout ce que j'avois à dire pourroit être renfermé dans une feuille

de papier. Mais à meſure que j'avançai, je découvris toujours plus de pays : & les découvertes que je faiſois, m'engageant dans de nouvelles recherches, l'ouvrage parvint inſenſiblement à la groſſeur où vous le voyez préſentement. Je ne veux pas nier qu'on ne pût le réduire peut-être à un plus petit volume, & en abréger quelque partie, parce que la maniere dont il a été écrit par parcelles, à diverſes repriſes & en différens intervalles de tems, a pu m'entraîner dans quelques répétitions; mais à vous parler franchement, je n'ai préſentement ni le courage ni le loiſir de le faire plus court.

Je n'ignore pas à quoi j'expoſe ma propre réputation en mettant au jour mon ouvrage avec un défaut ſi propre à dégoûter les lecteurs les plus judicieux, qui ſont toujours les plus délicats. Mais ceux qui ſavent que la pareſſe ſe paye aiſément des moindres excuſes,

me pardonneront, ſi je lui ai laiſſé prendre de l'empire ſur moi dans cette occaſion, où je penſe avoir une fort bonne raiſon de ne pas la combattre. Je pourrois alléguer pour ma défenſe, que la même notion ayant différens rapports, peut être propre ou néceſſaire à prouver ou à éclaircir différentes parties d'un même diſcours, & que c'eſt-là ce qui eſt arrivé en pluſieurs endroits de celui que je donne préſentement au public : mais ſans appuyer ſur cela, j'avouerai de bonne foi que j'ai quelquefois inſiſté long-temps ſur un même argument, & que je l'ai exprimé en diverſes manieres dans des vues tout-à-fait différentes. Je ne prétends pas publier cet eſſai pour inſtruire ces perſonnes d'une vaſte compréhenſion, dont l'eſprit vif & pénétrant voit auſſi-tôt le fond des choſes ; je me reconnois un ſimple écolier auprès de ces grands maîtres. C'eſt pourquoi je les avertis par avance de

[redacted]

ne s'attendre pas à voir ici autre chose que des pensées communes que mon esprit m'a fournies, & qui sont proportionnéees à des esprits de la même portée, lesquels ne trouveront peut-être pas mauvais que j'aie pris quelque peine pour leur faire voir clairement certaines vérités que des préjugés établis, ou ce qu'il y a de trop abstrait dans les idées mêmes, peuvent avoir rendu difficiles à comprendre. Certains objets ont besoin d'être tournés de tous côtés pour pouvoir être vus distinctement; & lorsqu'une notion est nouvelle à l'esprit, comme je confesse que quelques-unes de celles-ci le sont à mon égard, ou qu'elle est éloignée du chemin battu, comme je m'imagine que plusieurs de celles que je me propose dans cet ouvrage, le paroîtront aux autres, une simple vue ne suffit pas pour la faire entrer dans l'entendement de chaque personne, ou pour l'y fixer par une im-

pression nette & durable. Il y a peu de gens, à mon avis, qui n'aient observé en eux-mêmes, ou dans les autres que ce qui, proposé d'une certaine maniere, avoit été fort obscur, est devenu fort clair & fort intelligible, exprimé en d'autres termes; quoique dans la suite l'esprit ne trouvât pas grande différence dans ces différentes phrases, & qu'il fût surpris que l'une eût été moins aisée à entendre que l'autre. Mais chaque chose ne frappe pas également l'imagination de chaque homme en particulier. Il n'y a pas moins de différence dans l'entendement des hommes que dans leur palais; & quiconque se figure que la même vérité sera également goûtée de tous, étant proposée à chacun de la même maniere, peut espérer avec autant de fondement de régaler tous les hommes avec un même ragoût. Le mets peut être excellent en lui-même, mais assaisonné de cette maniere, il ne sera

pas au goût de tout le monde : de ſorte qu'il faut l'apprêter autrement, ſi vous voulez que certaines perſonnes, qui ont d'ailleurs l'eſtomac fort bon, puiſſent le digérer. La vérité eſt que ceux qui m'ont exhorté à publier cet ouvrage m'ont conſeillé par cette raiſon de le publier tel qu'il eſt; ce que je ſuis bien aiſe d'apprendre à quiconque ſe donnera la peine de le lire. J'ai ſi peu d'envie d'être imprimé, que ſi je ne me flattois que cet eſſai pourroit être de quelqu'uſage aux autres, comme je crois qu'il l'a été à moi-même, je me ſerois contenté de le faire voir à ces mêmes amis qui m'ont fourni la premiere occaſion de le compoſer. Mon deſſein ayant donc été, en publiant cet ouvrage, d'être autant utile qu'il dépend de moi, j'ai cru que je devois néceſſairement rendre ce que j'avois à dire, auſſi clair & auſſi intelligible que je pourrois, à toutes ſortes de lecteurs. J'aime bien mieux que les eſprits ſpé-

culatifs & pénétrans ſe plaignent que je les ennuie en quelques endroits de mon livre, que ſi d'autres perſonnes qui ne ſont pas accoutumés à des ſpéculations abſtraites, ou qui ſont prévenues de notions différentes de celles que je leur propoſe, n'entroient pas dans mon ſens ou ne pouvoient abſolument point comprendre mes penſées.

On regardera peut-être comme l'effet d'une vanité & d'une inſolence inſupportable, que je prétende inſtruire un ſiecle auſſi éclairé que le nôtre, puiſque c'eſt à peu près à quoi ſe réduit ce que je viens d'avouer, que je publie cet eſſai dans l'eſpérance qu'il pourra être utile à d'autres; mais s'il eſt permis de parler librement de ceux qui par une feinte modeſtie publient que ce qu'ils écrivent n'eſt d'aucune utilité, je crois qu'il y a beaucoup plus de vanité & d'inſolence de ſe propoſer aucun autre but que l'utilité publique en mettant un

livre au jour; de sorte que qui fait imprimer un ouvrage où il ne prétend pas que les lecteurs trouvent rien d'utile ni pour eux, ni pour les autres, peche visiblement contre le respect qu'il doit au public. Quand bien ce livre seroit effectivement de cet ordre, mon dessein ne laissera pas d'être louable, & j'espere que la bonté de mon intention excusera le peu de valeur du présent que je fais au public. C'est-là principalement ce qui me rassure contre la crainte des censures auxquelles je n'attends pas d'échapper plutôt que de plus excellens écrivains. Les principes, les notions & les goûts des hommes sont si différens, qu'il est mal-aisé de trouver un livre qui plaise ou déplaise à tout le monde. Je reconnois que le siecle où nous vivons n'est pas le moins éclairé, & qu'il n'est pas par conséquent le plus facile à contenter. Si je n'ai pas le bonheur de plaire, personne ne doit s'en prendre à moi. Je dé-

clare naïvement à tous mes lecteurs, qu'excepté une demi-douzaine de perſonnes, ce n'étoit pas pour eux que cet ouvrage avoit d'abord été deſtiné, & qu'ainſi il n'eſt pas néceſſaire qu'ils ſe donnent la peine de ſe ranger dans ce petit nombre. Mais ſi, malgré tout cela, quelqu'un juge à propos de critiquer ce livre avec un eſprit d'aigreur & de médiſance, il peut le faire hardiment, car je trouverai le moyen d'employer mon tems à quelque choſe de meilleur qu'à repouſſer ſes attaques. J'aurai toujours la ſatisfaction d'avoir eu pour but de chercher la vérité, & d'être de quelque utilité aux hommes, quoique par un moyen fort peu conſidérable. La république des lettres ne manque pas préſentement de fameux architectes, qui, dans les grands deſſeins qu'ils ſe propoſent pour l'avancement des ſciences, laiſſeront des monumens qui ſeront admirés

[redacted]

de la poſtérité la plus reculée ; mais tout le monde ne peut pas eſpérer d'être un *Boyle*, ou un *Sydenham*. Et dans un ſiecle qui produit d'auſſi grands maîtres que l'illuſtre *Huygens* & l'incomparable M. *Newton* avec quelques autres de la même volée, c'eſt un aſſez grand honnéur que d'être employé en qualité de ſimple ouvrier à nétoyer un peu le terrein, & à écarter une partie des vieilles ruines qui ſe rencontrent ſur le chemin de la connoiſſance, dont les progrès auroient ſans doute été plus ſenſibles, ſi les recherches de bien des gens pleins d'eſprit & laborieux, n'euſſent été embarraſſés par un ſavant, mais frivole uſage de termes barbares, affectés, & inintelligibles, qu'on a introduit dans les ſciences & réduit en art ; de ſorte que la philoſophie, qui n'eſt autre choſe que la véritable connoiſſance des choſes, a été jugée indigne ou incapable d'être admiſe dans la converſation des per-

ſonnes polies & bien élevées. Il y a ſi long-tems que l'abus du langage & certaines façons de parler, vagues & de nul ſens, paſſent pour des myſteres de ſcience ; & que de grands mots ou des termes mal appliqués, qui ſignifient fort peu de choſe, ou qui ne ſignifient abſolument rien, ſe ſont acquis, par preſcription, le droit de paſſer fauſſement pour le ſavoir le plus profond & le plus abſtrus, qu'il ne ſera pas facile de perſuader à ceux qui parlent ce langage, ou qui l'entendent parler, que ce n'eſt, dans le fond autre choſe qu'un moyen de cacher ſon ignorance, & d'arrêter le progrès de la vraie connoiſſance. Ainſi, je m'imagine que ce ſera rendre ſervice à l'Entendement humain, de faire quelque brêche à ce ſanctuaire d'ignorance & de vanité. Quoiqu'il y ait fort peu de gens qui s'aviſent de ſoupçonner que, dans l'uſage des mots, ils trompent ou

ſoient trompés, ou que le langage de la ſecte qu'ils ont embraſſée, ait aucun défaut qui mérite d'être examiné ou corrigé, j'eſpère pourtant qu'on m'excuſera de m'être ſi fort étendu ſur ce ſujet, dans le troiſieme livre de cet ouvrage, & d'avoir tâché de faire voir ſi évidemment cet abus des mots, que la longueur invétérée du mal, ni l'empire de la coutume ne puſſent plus ſervir d'excuſe à ceux qui ne voudront pas ſe mettre en peine du ſens qu'ils attachent aux mots dont ils ſe ſervent, ni permettre que d'autres en recherchent la ſignification.

Ayant fait imprimer un abrégé de cet eſſai, en 1688, deux ans avant la publication de tout l'ouvrage, j'ouïs-dire qu'il fut condamné par quelques perſonnes avant qu'elles ſe fuſſent donné la peine de le lire, par la raiſon qu'on y nioit les *idées innées;* concluant avec un peu trop de précipitation que ſi l'on

ne ſuppoſoit pas des idées innées, il reſteroit à peine quelque notion des eſprits, ou quelque preuve de leur exiſtence. Si quelqu'un conçoit un pareil préjugé à l'entrée de ce livre, je le prie de ne laiſſer pas de le lire d'un bout à l'autre; après quoi j'eſpere qu'il ſera convaincu qu'en renverſant de faux principes on rend ſervice à la vérité, bien loin de lui faire aucun tort; la vérité n'étant jamais ſi fort bleſſée ou expoſée à de ſi grands dangers, que lorſque la fauſſeté eſt mêlée avec elle ou qu'elle eſt employée à lui ſervir de fondement.

VOICI ce que j'ajoutai dans la ſeconde Edition.

LE libraire ne me le pardonneroit pas, ſi je ne diſois rien de cette nouvelle édition, qu'il a promis de purger de tant de fautes qui défiguroient la premiere. Il ſouhaite auſſi qu'on ſache qu'il y a dans cette ſeconde édition un nouveau chapitre touchant l'*identité*, & quantité d'additions & de corrections qu'on a fait en d'autres endroits. A l'égard de ces additions, je dois avertir le lecteur que ce ne ſont pas toujours des choſes nouvelles, mais que la plupart ſont, ou de nouvelles preuves de ce que j'ai dit, ou des explications pour prévenir les faux ſens qu'on pourroit donner à ce qui avoit été publié auparavant, & non des rétractations de ce que j'avois déja avancé. J'en excepte ſeulement le changement que j'ai fait au chapitre XXI du ſecond livre.

[redacted]

Je crus que ce que j'avois écrit en cet endroit ſur la *liberté* & la *volonté*, méritoit d'être vu avec toute l'exactitude dont j'étois capable, d'autant plus que ces matieres ont exercé les ſavans dans tous les ſiecles, & qu'elles ſe trouvent accompagnées de queſtions & de difficultés qui n'ont pas peu contribué à embrouiller la morale & la théologie, deux parties de la connoiſſance ſur leſquelles les hommes ſont le plus intéreſſés à avoir des idées claires & diſtinctes. Après avoir donc conſidéré de plus près la maniere dont l'eſprit de l'homme agit, & avoir examiné avec plus d'exactitude quels ſont les motifs & les vues qui le déterminent, j'ai trouvé que j'avois raiſon de faire quelque changement aux penſées que j'avois eues auparavant, ſur ce qui détermine la volonté en dernier reſſort dans toutes les actions volontaires. Je ne puis m'em-

pêcher d'en faire un aveu public, avec autant de facilité & de franchiſe que je publiai d'abord ce qui me parut alors le plus raiſonnable, me croyant plus obligé de renoncer à une de mes opinions lorſque la vérité lui paroît contraire, que de combattre celle d'une autre perſonne. Car, je ne cherche autre choſe que la vérité, qui ſera toujours bien venue chez moi, en quelque tems & de quelque lieu qu'elle vienne.

Mais, quelque penchant que j'aie à abandonner mes opinions & à corriger ce que j'ai écrit, dès que j'y trouve quelque choſe à reprendre, je ſuis pourtant obligé de dire que je n'ai pas eu le bonheur de retirer aucune lumiere des objections qu'on a publiées contre différens endroits de mon livre, & que je n'ai point eu ſujet de changer de penſée ſur aucun des articles qui ont été mis en queſtion. Soit que le ſujet que je traite

traite dans cet ouvrage exige souvent plus d'attention & de méditation que des lecteurs, trop hâtés, ou déja préoccupés d'autres opinions, ne sont d'humeur d'en donner à une telle lecture, soit que mes expressions répandent des ténebres sur la matiere même, & que la maniere dont je traite ces notions empêche les autres de les comprendre facilement, je trouve que souvent on prend mal le sens de mes paroles, & que je n'ai pas le bonheur d'être entendu par-tout comme il faut.

C'est de quoi l'ingénieux (1) auteur d'un *Discours sur la Nature de l'Homme*, m'a fourni, depuis peu, un exemple sensible, pour ne parler d'aucun autre. Car l'honnêteté de ses expressions, & la candeur qui convient aux personnes de son ordre, m'empêchent de penser

---

(1) *Lowde*, ecclésiastique anglois, mort depuis quelque tems.

qu'on prend dans ce monde pour fondement ou mesure d'une relation morale, c'est l'estime & la réputation qui est attachée à diverses sortes d'actions en différentes sociétés d'hommes; en conséquence de quoi, ces actions sont appellées *vertus* & *vices*: &, quelque fonds que le savant M. *Lowde* fasse sur son *vieux Dictionnaire anglois*, j'ose dire (si j'étois obligé d'en appeller à ce dictionnaire) qu'il ne lui enseignera nulle part, que la même action n'est pas autorisée dans un endroit du monde sous le nom de *vertu*, & diffamée dans un autre endroit où elle passe pour *vice* & en porte le nom. Tout ce que j'ai fait, ou qu'on peut mettre sur mon compte, pour en conclure que je change le *vice* en *vertu* & la *vertu* en *vice*, c'est d'avoir remarqué que les hommes imposent les noms de *vertus* & de *vices*, selon cette regle de réputation. Mais, le bonhomme fait bien d'être aux aguets sur

ces ſortes de matieres ; c'eſt un emploi convenable à ſa vocation. Il a raiſon de prendre l'allarme à la ſeule vue des expreſſions, qui, priſes à part & en elles-mêmes, peuvent être ſuſpectes & avoir quelque choſe de choquant.

C'eſt en conſidération de ce zele, permis à un homme de ſa profeſſion, que je l'excuſe de citer, comme il fait, ces paroles de mon livre : (tome 2, liv. 2, ch. 28, §. 11) « *Les docteurs inſ-*
» *pirés n'ont pas même fait difficulté dans*
» *leurs exhortations d'en* appeler à la
» commune réputation. Que toutes
» les choſes qui ſont aimables, dit
» ſaint Paul, que toutes les choſes qui
» ſont de bonne renommée, s'il y a
» quelque vertu & quelque louange,
» penſez à ces choſes, *Phil.* chap. IV,
» ✠. 8, ſans prendre connoiſſance de
» celles-ci qui précédent immédiate-
» ment & qui leur ſervent d'introduc-
» tion. » *Ce qui fit que, parmi la dé-*

[redacted]

pravation même des mœurs, les véritables bornes de la loi de nature, qui doit être la regle de la vertu & du vice, furent assez bien conservées; de sorte que les docteurs inspirés n'ont pas même fait difficulté, &c. Paroles qui montrent visiblement, aussi bien que le reste du paragraphe, que je n'ai pas cité ce passage de saint Paul, pour prouver que la réputation & la coutume de chaque société particuliere, considérée en elle-même, soit la regle générale de ce que les hommes appellent *vertu* & *vice* par tout le monde; mais, pour faire voir que, si cette coutume étoit effectivement la regle de la vertu & du vice, cependant, pour les raisons que je propose dans cet endroit, les hommes, pour l'ordinaire, ne s'éloigneroient pas beaucoup dans les dénominations qu'ils donneroient à leurs actions considérées dans ce rapport de la loi de la nature, qui est la regle constante & inaltérable par laquelle ils

doivent juger de la rectitude des mœurs & de leur dépravation, pour leur donner, en conséquence de ce jugement, les dénominations de *vertu* ou de *vice*. Si M. Lowde eût considéré cela, il auroit vu qu'il ne pouvoit pas tirer un grand avantage de citer ces paroles dans un sens que je ne leur ai pas donné moi-même; & sans doute qu'il se seroit épargné l'explication qu'il y ajoute, laquelle n'étoit pas fort nécessaire. Mais j'espere que cette seconde édition le satisfera sur cet article : & que, considérant la maniere dont j'exprime à présent ma pensée, il ne pourra s'empêcher de voir qu'il n'avoit aucun sujet d'en prendre ombrage.

Quoique je sois contraint de m'éloigner de son sentiment sur le sujet de ces appréhensions qu'il étale sur la fin de sa préface, à l'égard de ce que j'ai dit de la *vertu* & du *vice*, nous sommes pourtant mieux d'accord qu'il ne pense, sur

pag. 78. (1) *De l'inscription naturelle & des notions innées.* Je ne veux pas lui refuser le privilége qu'il s'attribue (*p.* 52.) de poser la question comme il le trouvera à propos, & sur-tout puisqu'il la pose de telle maniere qu'il n'y met rien de contraire à ce que j'ai dit moi-même; car, suivant lui, *les notions innées sont des choses conditionnelles qui dépendent du concours de plusieurs autres circonstances pour que l'ame les* (2) *fasse paroître :* tout ce qu'il dit dans son chapitre troisieme

---

(1) Il y a, dans l'anglois, *natural inscription.* Je crois qu'il est bon de conserver en françois cette expression, quelqu'étrange qu'elle paroisse. Comme l'Auteur de cette objection n'entendoit peut-être pas trop bien ce qu'il vouloit dire par-là, je ne dois pas l'exprimer plus nettement que lui.

(2) *Exerat*, en latin. Nous n'avons point, à mon avis, de mot françois qui exprime exactement la signification de ce terme latin. Les anglois l'ont adopté dans leur langue, car ils se servent du mot *exert*, qui vient du mot latin *exerere*, & signifie précisément la même chose.

ce qu'il dit en faveur des notions innées, imprimées, gravées, (car pour les idées il n'en dit pas un seul mot) se réduit enfin à ceci : Qu'il y a certaines propositions qui, quoique inconnues à l'ame dans le commencement, dès que l'homme est né, peuvent pourtant venir à sa connoissance dans la suite *par l'assistance qu'elle tire des sens extérieurs & de quelque culture précédente*, de sorte qu'elle soit certainement assurée de leur vérité ; ce qui dans le fond n'emporte autre chose que ce que j'ai avancé dans mon livre. Car je suppose que par cet acte qu'il attribue à l'ame de (1) *faire paroître ces notions*, il n'entend autre chose que commencer de les connoître : autrement ce sera, à mon égard, une expression tout-à-fait inintelligible, ou du moins très-impropre, à mon avis, dans cette occasion, où elle nous donne

(1) *Exerere.*

le change en nous insinuant en quelque maniere, que ces notions sont dans l'esprit avant que l'esprit les *fasse paroître*, c'est-à-dire, avant qu'elles soient connues : au lieu qu'avant que ces notions soient connues à l'esprit, il n'y a effectivement autre chose dans l'esprit qu'une capacité de les connoître lorsque le *concours de ces circonstances* que cet ingénieux auteur juge nécessaire, *pour que l'ame fasse paroître ces notions*, nous les fait connoître.

Je trouve qu'il s'exprime ainsi à la page 52. *Ces notions naturelles ne sont pas imprimées de telle sorte dans l'ame qu'elles* (1) *se produisent elles-mêmes nécessairement (même dans les enfans & les imbécilles) sans aucune assistance des sens extérieurs, ou sans le secours de quelque culture précédente.* Il dit ici qu'elles *se produisent elles-mêmes*, & à la page 78

(1) *Seipsas exerant.*

[redacted]

que c'eſt l'ame qui les *fait paroître.* Quand il aura expliqué à lui-même ou aux autres ce qu'il entend par cet acte qui *fait paroître* les notions innées, ou par ces notions qui *ſe produiſent elles-mêmes*, & ce que c'eſt que cette culture précédente & ces circonſtances requiſes pour que les notions innées (1) *ſoient produites*, il trouvera, je penſe, qu'excepté qu'il appelle *produire des notions*, ce que je nomme dans un ſtyle plus commun *connoître*, il y a ſi peu de différence entre ſon ſentiment & le mien ſur cet article, que j'ai raiſon de croire qu'il n'a inſéré mon nom dans ſon ouvrage que pour avoir le plaiſir de parler obligeamment de moi; car j'avoue avec des ſentimens d'une véritable reconnoiſſance que par-tout où il a parlé de moi, il l'a fait, auſſi bien que d'autres écrivains, en m'honorant d'un titre ſur lequel je n'ai aucun droit.

(1) *Exerantur.*

C'EST-LA ce que je jugeai néceſſaire de dire ſur la ſeconde édition de cet ouvrage ; & voici ce que je ſuis obligé d'ajouter préſentement.

LE libraire ſe diſpoſant à publier (1) une quatrieme édition de mon *Eſſai*, m'en donna avis, afin que je puſſe faire les additions ou les corrections que je jugerois à propos, ſi j'en avois le loiſir. Sur quoi il ne ſera pas inutile d'avertir le lecteur, qu'outre pluſieurs corrections que j'ai faites çà & là dans tout l'ouvrage, il y a un changement dont je crois qu'il eſt néceſſaire de dire un mot dans cet endroit, parce qu'il ſe répand ſur tout le livre, & qu'il importe de le bien comprendre.

(1) C'eſt ſur cette quatrieme édition qu'a été faite la premiere édition françoiſe de cet ouvrage, imprimée en 1700.

On parle fort ſouvent d'*idées claires & diſtinctes* : rien n'eſt plus ordinaire que ces termes. Mais quoiqu'ils ſoient communément dans la bouche des hommes, j'ai raiſon de croire que tous ceux qui s'en ſervent ne les entendent pas parfaitement. Et peut-être n'y a-t-il que quelques perſonnes çà & là qui prennent la peine d'examiner ces termes, juſques à connoître ce qu'eux ou les autres entendent préciſément par-là. C'eſt pourquoi j'ai mieux aimé mettre ordinairement au lieu des mots *clair & diſtinct* celui de *déterminé*, comme plus propre à faire comprendre à mes lecteurs ce que je penſe ſur cette matiere. J'entends donc par une *idée déterminée*, un certain objet dans l'eſprit, & par conſéquent un *objet déterminé*, c'eſt-à-dire, tel qu'il y eſt vu & actuellement apperçu. C'eſt-là, je penſe, ce qu'on peut commodément appeller une *idée déterminée*, lorſque telle qu'elle eſt *ob-*

jectivement dans l'eſprit en quelque têms que ce ſoit, & qu'elle y eſt par conſéquent *déterminée*, elle eſt attachée & fixée ſans aucune variation à un certain nom ou ſon articulé, qui doit être conſtamment le ſigne de ce même objet de l'eſprit, de cette idée préciſe & *déterminée.*

Pour expliquer ceci d'une maniere un peu plus particuliere; lorſque ce mot *déterminé* eſt appliqué à une *idée ſimple*, j'entends par-là cette ſimple apparence que l'eſprit a, pour ainſi dire, devant les yeux, ou qu'il apperçoit en ſoi-même lorſque cette idée eſt dite être en lui. Par le même terme, appliqué à une *idée complexe*, j'entends une idée compoſée d'un nombre déterminé de certaines idées ſimples, ou d'idées moins complexes, unies dans cette proportion & ſituation où l'eſprit la conſidere préſente à ſa vue, ou la voit en lui-même lorſque cette idée y eſt ou devroit y être

préſente, lorſqu'elle eſt déſignée par un certain nom *déterminé.* Je dis qu'elle *devroit être préſente*; parce que, bien loin que chacun ait ſoin de n'employer aucun terme avant que d'avoir vu dans ſon eſprit l'idée préciſe & déterminée dont il veut qu'il ſoit le ſigne, il n'y a preſque perſonne qui deſcende dans cette grande exactitude. C'eſt pourtant ce défaut d'exactitude qui répand tant d'obſcurité & de confuſion dans les penſées & dans les diſcours des hommes.

Je ſais qu'il n'y a point de langue aſſez fertile pour exprimer par certains mots particuliers toute cette variété d'idées qui entrent dans les diſcours & les raiſonnemens des hommes. Mais cela n'empêche pas que lorſqu'un homme emploie un mot dans un diſcours, il ne puiſſe avoir dans l'eſprit une *idee déterminée* dont il le faſſe ſigne, & à laquelle il devroit ſe tenir conſtamment attaché toutes les fois qu'il le fait entrer dans

ce discours. Et lorsqu'il ne le fait pas ; ou qu'il est dans l'impuissance de le faire, c'est en vain qu'il prétend à des idées claires & distinctes, il est visible que les siennes ne le sont pas. Et par conséquent par-tout où l'on emploie des termes auxquels on n'a point attaché de telles idées *déterminées*, il n'y a que confusion & obscurité à attendre.

Sur ce fondement, j'ai cru que si je donnois aux idées l'épithete de *déterminées*, cette expression seroit moins sujette à être mal interprétée que si je les appellois *claires & distinctes*. J'ai choisi ce terme pour désigner, premiérement, tout objet que l'esprit apperçoit immédiatement, & qu'il a devant lui comme distinct du son qu'il emploie pour en être le signe ; & en second lieu, pour donner à entendre que cette idée ainsi *déterminée*, c'est-à-dire, que l'esprit a en lui-même, qu'il connoît & voit comme y étant actuellement, est

attachée ſans aucun changement à un tel nom, & que ce nom déſigne préciſément cette idée. Si les hommes avoient de telles *idées déterminées* dans leurs diſcours & dans les recherches où ils s'engagent, ils verroient bientôt juſqu'où s'étendent leurs recherches & leurs découvertes ; & en même tems ils éviteroient la plus grande partie des diſputes & des querelles qu'ils ont avec les autres hommes : car la plupart des queſtions & des controverſes qui embarraſſent l'eſprit des hommes, ne roulent que ſur l'uſage douteux & incertain qu'ils font des mots, ou (ce qui eſt la même choſe) ſur les idées vagues & *indéterminées* qu'ils leur font ſignifier.

[redacted]

MONSIEUR LOCKE
AU LIBRAIRE.

LA netteté d'eſprit & la connoiſſance de la langue françoiſe, dont M. *Coſte* a déja donné au public des preuves ſi viſibles, pouvoient vous être un aſſez bon garant de l'excellence de ſon travail ſur mon *eſſai*, ſans qu'il fût néceſſaire que vous m'en demandaſſiez mon ſentiment. Si j'étois capable de juger de ce qui eſt écrit proprement & élégamment en françois, je me croirois obligé de vous envoyer un grand éloge de cette traduction dont j'ai ouï dire que quelques perſonnes, plus habiles que moi dans la langue françoiſe, ont aſſuré qu'elle pouvoit paſſer pour un original. Mais ce que je puis dire à l'égard du point ſur lequel vous ſouhaitez de ſavoir mon ſentiment, c'eſt que M. Coſte m'a

lu cette verſion d'un bout à l'autre avant que de vous l'envoyer, & que tous les endroits que j'ai remarqué s'éloigner de mes penſées, ont été ramenés au ſens de l'original, ce qui n'étoit pas facile dans des notions auſſi abſtraites que le ſont quelques-unes de mon eſſai, les deux langues n'ayant pas toujours des mots & des expreſſions, qui ſe répondent ſi juſte l'une à l'autre qu'elles rempliſſent toute l'exactitude philoſophique; mais la juſteſſe d'eſprit de M. Coſte & la ſoupleſſe de ſa plume lui ont fait trouver les moyens de corriger toutes ces fautes que j'ai découvertes à meſure qu'il me liſoit ce qu'il avoit traduit. De ſorte que je puis dire au lecteur, que je préſume qu'il trouvera dans cet ouvrage toutes les qualités qu'on peut deſirer dans une bonne traduction.

[redacted]

AVANT-PROPOS.

Dessein de l'auteur dans cet ouvrage.

Combien il est agréable & utile de connoître l'Entendement humain.

§. 1er.

Puisque l'*entendement* éleve l'homme au-dessus de tous les êtres sensibles, & lui donne cette supériorité & cette espece d'empire qu'il a sur eux ; c'est, sans doute, un sujet qui, par son excellence, mérite bien que nous nous appliquions à le connoître autant que nous en sommes capables. L'entendement, semblable à l'œil, nous fait voir & comprendre toutes les autres choses, mais il ne s'apperçoit pas lui-même. C'est pourquoi, il faut de l'art & des soins pour le placer à une certaine distance, & faire en sorte qu'il devienne l'objet de ses propres

contemplations. Mais, quelque difficulté qu'il y ait à trouver le moyen d'entrer dans cette recherche, &, quelque ſoit la choſe qui nous cache ſi fort à nous-mêmes, je ſuis aſſuré néanmoins que la lumiere que cet examen peut répandre dans notre eſprit, que la connoiſſance que nous pourrons acquérir par-là de notre entendement, nous donnera non-ſeulement beaucoup de plaiſir, mais nous ſera d'une grande utilité pour nous conduire dans la recherche de pluſieurs autres choſes.

Deſſein de cet ouvrage.

§. 2. Dans le deſſein que j'ai formé d'examiner la certitude & l'étendue des connoiſſances humaines, auſſi-bien que les fondemens & les degrés de foi, d'opinion & d'aſſentiment qu'on peut avoir par rapport aux différens ſujets qui ſe préſentent à notre eſprit, je ne m'engagerai point à conſidérer, en phy-

[redacted]

ſicien, la nature de l'ame ; à voir ce qui en conſtitue l'eſſence ; quels mouvemens doivent s'exciter dans nos eſprits animaux, ou quels changemens doivent arriver dans notre corps, pour produire, à la faveur de nos organes, certaines ſenſations ou certaines idées dans notre entendement ; & ſi quelques-unes de ces idées, ou toutes enſemble, dépendent, dans leur principe, de la matiere ou non. Quelques curieuſes & inſtructives que ſoient ces ſpéculations, je les éviterai, comme n'ayant aucun rapport au but que je me propoſe dans cet ouvrage. Il ſuffira pour le deſſein que j'ai préſentement en vue, d'examiner les différentes facultés de connoître qui ſe rencontrent dans l'homme, en tant qu'elles s'exercent ſur les divers objets qui ſe préſentent à ſon eſprit : & je crois que je n'aurai pas tout-à-fait perdu mon tems à méditer ſur cette matiere, ſi, en examinant

pied-à-pied, d'une maniere claire & historique, toutes ces facultés de notre esprit, je puis faire voir, en quelque sorte, par quels moyens notre entendement vient à se former les idées qu'il a des choses, & que je puisse marquer les bornes de la certitude de nos connoissances, & les fondemens des opinions qu'on voit régner parmi les hommes : opinions si différentes, si opposées, si directement contradictoires, & qu'on soutient pourtant dans tel ou tel endroit du monde, avec tant de confiance, que qui prendra la peine de considérer les divers sentimens du genre humain, d'examiner l'opposition qu'il y a entre tous ces sentimens, & d'observer en même-tems, avec combien peu de fondement on les embrasse, avec quel zele, avec quelle chaleur on les défend, aura peut-être sujet de soupçonner l'une de ces deux choses, ou qu'il n'y a absolument rien de vrai, ou que les hommes

n'ont aucun moyen sûr pour arriver à la connoissance certaine de la vérité.

Méthode qu'on y observe.

§. 3. C'est donc une chose bien digne de mes soins, de chercher les bornes qui séparent l'opinion d'avec la connoissance, & d'examiner quelles regles il faut observer pour déterminer exactement les degrés de notre persuasion à l'égard des choses dont nous n'avons pas une connoissance certaine. Pour cet effet, voici la méthode que j'ai résolu de suivre dans cet ouvrage.

I. J'examinerai premiérement, quelle est l'origine des idées, notions, ou comme il vous plaira de les appeller, que l'homme apperçoit dans son ame, & que son propre sentiment l'y fait découvrir; & par quels moyens l'entendement vient à recevoir toutes ces idées.

II. En second lieu, je tâcherai de montrer quelle est la connoissance que l'entendement

[redacted]

l'entendement acquiert par le moyen de ces idées, & quelle eſt la certitude, l'évidence & l'étendue de cette connoiſſance.

III. Je chercherai, en troiſieme lieu, la nature & les fondemens de ce qu'on nomme *foi* ou *opinion;* par où j'entends *cet aſſentiment que nous donnons à une propoſition en tant que véritable; mais de la vérité de laquelle nous n'avons pas une véritable connoiſſance certaine.* Et de-là je prendrai occaſion d'examiner les raiſons & les degrés de l'aſſentiment qu'on donne à différentes propoſitions.

Combien il eſt utile de connoître l'étendue de notre compréhenſion.

§. 4. Si, en examinant la nature de l'entendement ſelon cette méthode, je puis découvrir quelles ſont ſes principales propriétés, quelle eſt l'étendue de ces

propriétés, ce qui eſt de leur compétence, juſqu'à quel degré elles peuvent nous aider à trouver la vérité, & où c'eſt que leur ſecours vient à nous manquer, je m'imagine que, quoique notre eſprit ſoit naturellement actif & plein de feu, cet examen pourra ſervir à régler cette activité immodérée, en nous obligeant à prendre garde, avec plus de circonſpection que nous n'avons accoutumé de faire, à ne pas nous occuper à des choſes qui paſſent notre compréhenſion, à nous arrêter, lorſque nous avons porté nos recherches juſqu'au plus haut point où nous ſoyions capables de les porter, & à vouloir bien ignorer ce que nous voyons être au-deſſus de notre conception, après l'avoir bien examiné. Si nous en uſions de la ſorte, nous ne ſerions peut-être pas ſi empreſſés, par un vain deſir de connoître toutes choſes, à exciter inceſſamment de nouvelles queſtions, à nous embarraſſer nous-

mêmes, & à engager les autres dans des disputes sur des sujets qui sont tout-à-fait disproportionnés à notre entendement, & dont nous ne saurions nous former des idées claires & distinctes, ou même (ce qui n'est peut-être arrivé que trop souvent) dont nous n'avons absolument aucune idée. Si donc nous pouvons découvrir jusqu'où notre entendement peut porter sa vue, jusqu'où il peut se servir de ses facultés pour connoître les choses avec certitude, & en quels cas il ne peut juger que par de simples conjectures, nous apprendrons à nous contenter des connoissances auxquelles notre esprit est capable de parvenir, dans l'état où nous nous trouvons dans ce monde.

L'étendue de nos connoissances est proportionnée à notre état dans ce monde, & à nos besoins.

§. 5. Quoiqu'il y ait une infinité de

[redacted]

choses que notre esprit ne sauroit comprendre, la portion & les degrés de connoissance que Dieu nous a accordés avec beaucoup plus de profusion qu'aux autres habitans de ce bas monde, cette portion de connoissance qu'il nous a départie si libéralement, nous fournit pourtant un assez ample sujet d'exalter la bonté de cet Etre suprême, de qui nous tenons notre propre existence. Quelques bornées que soient les connoissances des hommes, ils ont raison d'être entiérement satisfaits des graces que Dieu a jugé à propos de leur faire; puisqu'il leur a donné, comme dit S. Pierre (1), *toutes les choses qui regardent la vie & la piété*, les ayant mis en état de découvrir, par eux-mêmes, ce qui leur est nécessaire pour les besoins

---

(1) Πάντα πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν. II. Epitre, livre 3.

de cette vie, & leur ayant montré le chemin qui peut les conduire à une autre vie beaucoup plus heureuſe que celles dont ils jouiſſent dans ce monde. Tout éloignés qu'ils ſont d'avoir une connoiſſance univerſelle & parfaite de tout ce qui exiſte; la lumiere qu'ils ont leur ſuffit pour démêler ce qui leur importe abſolument de ſavoir, puiſqu'à la faveur de cette lumiere ils peuvent parvenir à la connoiſſance de celui qui les a faits, & des devoirs ſur leſquels ils ſont obligés de régler leur vie. Les hommes trouveront toujours le moyen d'exercer leur eſprit, & d'occuper leurs mains à des choſes également agréables par leur diverſité & par le plaiſir qui les accompagne, pourvu qu'ils ne s'amuſent point à former des plaintes contre leur propre nature, & à rejeter les tréſors dont leurs mains ſont pleines, ſous prétexte qu'il y a des choſes qu'elles

[redacted]

ne ſauroient embraſſer. Jamais, dis-je, nous n'aurons ſujet de nous plaindre du peu d'étendue de nos connoiſſances, ſi nous appliquons uniquement notre eſprit à ce qui peut nous être utile; car, en ce cas-là, il peut nous rendre de grands ſervices. Mais, ſi, loin d'en uſer de la ſorte, nous venons à ravaler l'excellence de cette faculté que nous avons d'acquerir certaines connoiſſances, & à négliger de la perfectionner par rapport au but pour lequel elle nous a été donnée, ſous prétexte qu'il y a des choſes qui ſont au-delà de ſa ſphere, c'eſt un chagrin puéril & tout-à-fait inexcuſable. Car, je vous prie, un valet pareſſeux & revêche qui, pouvant travailler de nuit à la chandelle, n'auroit pas voulu le faire, auroit-il bonne grace de dire pour excuſe que le ſoleil n'étant pas levé, il n'avoit pu jouir de l'éclatante lumiere de cet aſtre? Il en eſt de même

à notre égard, ſi nous négligeons de nous ſervir des lumieres que Dieu nous a données. Notre eſprit eſt (1) comme une chandelle que nous avons devant les yeux, & qui répand aſſez de lumiere pour nous éclairer dans toutes nos affaires. Nous devons être ſatisfaits des découvertes que nous pouvons faire à la faveur de cette lumiere. Nous ferons toujours un bon uſage de notre entendement, ſi nous conſidérons tous les objets par rapport à la proportion qu'ils ont avec nos facultés, pleinement convaincus que ce n'eſt que ſur ce pied-là que la connoiſſance peut nous en être propoſée; & ſi, au lieu de demander abſolument, & par un excès de délicateſſe, une démonſtration & une certitude entiere, nous nous contentons d'une ſimple pro-

(1) *Prov. XX*, 27.

[redacted]

babilité, lorſque nous ne pouvons obtenir qu'une probabilité, & que ce degré de connoiſſance ſuffit pour régler tous nos intérêts dans ce monde. Que ſi nous voulons douter de chaque choſe en particulier, parce que nous ne pouvons pas les connoître toutes avec certitude, nous ſerons auſſi déraiſonnables qu'un homme qui ne voudroit pas ſe ſervir de ſes jambes pour ſe tirer d'un lieu dangereux, mais s'opiniâtreroit à y demeurer & y périr miſérablement, ſous prétexte qu'il n'auroit pas des ailes pour s'échapper avec plus de viteſſe.

La connoiſſance des forces de notre eſprit ſuffit pour guérir du ſcepticiſme, & de la négligence où l'on s'abandonne lorſqu'on doute de pouvoir trouver la vérité.

§. 6. Si nous connoiſſons une fois nos propres forces, cette connoiſſance

ſervira à nous faire d'autant mieux ſentir ce que nous pouvons entreprendre avec fondement ; & lorſque nous aurons examiné ſoigneuſement ce que notre eſprit eſt capable de faire, & que nous aurons vu, en quelque maniere ce que nous en pouvons attendre, nous ne ſerons portés, ni à demeurer dans une lâche oiſiveté, & dans une entiere inaction, comme ſi nous déſeſpérions de jamais connoître quoi que ce ſoit, ni à mettre tout en queſtion, & à décrier toute ſorte de connoiſſances, ſous prétexte qu'il y a certaines choſes que l'eſprit humain ne ſauroit comprendre. Il en eſt de nous à cet égard, comme d'un pilote qui voyage ſur mer. Il lui eſt extrêmement avantageux de ſavoir quelle eſt la longueur du cordeau de la ſonde, quoiqu'il ne puiſſe pas toujours reconnoître, par le moyen de ſa ſonde, toutes les différentes profondeurs de

l'océan : il ſuffit qu'il ſache que le cordeau eſt aſſez long pour trouver fond en certains endroits de la mer, qu'il lui importe de connoître pour bien diriger ſa courſe, & pour éviter les bas-fonds qui pourroient le faire échouer. Notre affaire, dans ce monde, n'eſt pas de connoître toutes choſes, mais celles qui regardent la conduite de notre vie. Si donc nous pouvons trouver les regles par leſquelles une créature raiſonnable, telle que l'homme, conſidéré dans l'état où il ſe trouve dans ce monde, peut & doit conduire ſes ſentimens & les actions qui en dépendent, ſi, dis-je, nous pouvons en venir là, nous ne devons pas nous inquiéter de ce qu'il y a pluſieurs autres choſes qui échappent à notre connoiſſance.

Quelle a été l'occasion de cet ouvrage.

§. 7. Ces considérations-là me firent venir la premiere pensée de travailler à cet *Essai*, lequel je donne présentement au public. Car, je me mis dans l'esprit, que le premier moyen qu'il y auroit de satisfaire l'esprit de l'homme sur plusieurs recherches dans lesquelles il est fort porté à s'engager, ce seroit de prendre, pour ainsi dire, un état des facultés de notre propre entendement, d'examiner l'étendue de ses forces & de voir quelles sont les choses qui sont proportionnées à sa capacité. Jusqu'à ce que cela fût fait, je m'imaginai que nous prendrions la chose tout-à-fait à contre-sens, & que nous chercherions en vain cette douce satisfaction que nous pourroit donner la possession tranquille & assurée des vérités qui nous sont les plus nécessaires,

pendant tout le tems que nous nous fatiguerions à courir après la recherche de toutes les choses du monde sans distinction, comme si toutes ces choses, dont le nombre est infini, étoient l'objet naturel de l'Entendement humain, de sorte que l'homme pût en acquérir une connoissance certaine, & qu'il n'y eût absolument rien qui excédât sa portée, & dont il ne fût très-capable de juger.

Lorsque les hommes, infatués de cette pensée, viennent à pousser leurs recherches plus loin que leur capacité ne leur permet de faire, s'abandonnant sur ce vaste océan, où ils ne trouvent ni fond ni rive, il ne faut pas s'étonner qu'ils fassent des questions & multiplient des difficultés, qui, ne pouvant jamais être décidées d'une maniere claire & distincte, ne servent qu'à perpétuer & à augmenter leurs doutes, & à les en-

[redacted]

gager enfin dans un parfait pyrrhonisme. Mais, si, au lieu de suivre cette dangereuse méthode, les hommes commençoient par examiner avec soin quelle est la capacité de leur entendement ; s'ils venoient à découvrir jusqu'où peuvent aller leurs connoissances, & à trouver les bornes qui séparent la partie lumineuse des différens objets de leurs connoissances d'avec la partie obscure & entiérement impénétrable, ce qu'ils peuvent concevoir d'avec ce qui passe leur intelligence, peut-être qu'ils auroient beaucoup moins de peine à reconnoître leur ignorance sur ce qu'ils ne peuvent point comprendre, & qu'ils employeroient leurs pensées & leurs raisonnemens avec plus de fruit & de satisfaction, à des choses qui sont proportionnées à leur capacité.

[redacted]

*Ce que ſignifie le mot d'*idées*.*

§. 8. Voilà ce que j'ai jugé néceſſaire de dire touchant l'occaſion qui m'a fait entreprendre cet ouvrage. Mais avant que d'entrer en matiere, je prierai mon lecteur d'excuſer le fréquent uſage que j'ai fait du mot d'*idée* dans le traité ſuivant (1). Comme ce terme eſt, ce me ſemble, le plus propre qu'on puiſſe employer pour ſignifier tout ce qui eſt l'objet de notre entendement lorſque nous penſons ; je m'en ſuis ſervi pour exprimer tout ce qu'on entend par *fan-*

---

(1) Cette excuſe n'eſt nullement néceſſaire pour un lecteur françois, accoutumé à la lecture des ouvrages philoſophiques, qui ont paru depuis long-tems en françois, où le mot d'*idée* eſt employé à tout moment. Il ſe trouve même fort communément dans toute ſorte de livres, écrits en cette langue.

tôme, *notion*, *eſpece*, ou quoi que ce puiſſe être qui occupe notre eſprit lorſqu'il penſe ; & je n'aurois pu éviter de m'en ſervir auſſi ſouvent que j'ai fait.

Je crois qu'on n'aura pas de peine à m'accorder qu'il y a de telles idées dans l'eſprit des hommes. Chacun les ſent en ſoi-même, & peut s'aſſurer qu'elles ſe rencontrent dans les autres hommes, s'il prend la peine d'examiner leurs diſcours & leurs actions.

Nous allons voir préſentement de quelle maniere ces idées nous viennent dans l'eſprit.

[redacted]

Quam bellum eſt velle confiteri potius neſcire quod neſcias, quàm iſta effutientem nauſeare, atque ipſum ſibi diſplicere!

Cicer. de Nat. Deor. lib. 1.



ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE PREMIER.
DES NOTIONS INNÉES.

CHAPITRE PREMIER.
Qu'il n'y a point de principes innés dans l'esprit de l'homme.

La maniere dont les hommes acquierent leur connoiſſance, prouve que ces connoiſſances ne ſont point innées.

§. 1.

Il y a des gens qui ſuppoſent, comme une vérité inconteſtable, *qu'il y a certains*

principes innés, certaines notions primitives, autrement appelées (1) notions communes, *empreintes & gravées, pour ainſi dire, dans notre ame, qui les reçoit dès le premier moment de ſon exiſtence, & les apporte au monde avec elle.* Si j'avois affaire à des lecteurs dégagés de tout préjugé, je n'aurois, pour les convaincre de la fauſſeté de cette ſuppoſition, qu'à leur montrer (comme j'eſpere de le faire dans les autres parties de cet ouvrage) que les hommes peuvent acquérir toutes les connoiſſances qu'ils ont, par le ſimple uſage de leurs facultés naturelles, ſans le ſecours d'aucune impreſſion *innée*; & qu'ils peuvent arriver à une entiere certitude de certaines choſes, ſans avoir beſoin d'aucune de ces notions naturelles; ou de ces principes *innés*. Car, tout le monde, à mon avis, doit convenir ſans peine, qu'il ſeroit ridicule de ſuppoſer, par exemple, que les idées des couleurs ont été imprimées dans l'ame d'une créature, à qui Dieu a donné la vue & la puiſſance de recevoir ces idées par l'impreſſion que les objets extérieurs

(1) Κοιναὶ ἔννοιαι.

seroient sur ses yeux. Il ne seroit pas moins absurde d'attribuer, à des impressions naturelles & à des caracteres *innés*, la connoissance que nous avons de plusieurs vérités, si nous pouvons remarquer en nous-mêmes des facultés propres à nous faire connoître ces vérités avec autant de facilité & de certitude que si elles étoient originairement gravées dans notre ame.

Mais, parce qu'un simple particulier ne peut éviter d'être censuré lorsqu'il cherche la vérité par un chemin qu'il s'est tracé lui-même, si ce chemin l'écarte le moins du monde de la route ordinaire, je proposerai les raisons qui m'ont fait douter de la vérité du sentiment qui suppose des idées *innées* dans l'esprit de l'homme, afin que ces raisons puissent servir à excuser mon erreur, si tant est que je sois effectivement dans l'erreur sur cet article; ce que je laisse examiner à ceux qui, comme moi, sont disposés à recevoir la vérité par-tout où ils la rencontrent.

On dit que certains principes sont reçus d'un consentement universel : principale raison par laquelle on prétend prouver que ces principes sont innés.

§. 2. Il n'y a pas d'opinion plus communément reçue que celle qui établit : *Qu'il y a de certains principes, tant pour la spéculation que pour la pratique*, (car on en compte de ces deux sortes) *de la vérité desquels tous les hommes conviennent généralement* : d'où l'on infere qu'il faut que ces principes-là soient autant d'impressions, que l'ame de l'homme reçoit avec l'existence, & qu'elle apporte au monde avec elle aussi nécessairement & aussi réellement qu'aucune de ses facultés naturelles.

Ce consentement universel ne prouve rien.

§. 3. Je remarque d'abord que cet argument, tiré du *consentement universel*, est sujet à cet inconvénient, que quand le fait seroit certain, je veux dire qu'il y auroit effectivement des vérités sur lesquelles tout le genre humain seroit d'accord, ce consentement universel ne prouveroit point que ces vérités fussent *innées*, si l'on pouvoit montrer une

autre voie, par laquelle les hommes ont pu arriver à cette uniformité de sentiment sur les choses dont ils conviennent; ce qu'on peut fort bien faire, si je ne me trompe.

Ce qui est, est : & il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems. *Deux propositions qui ne sont pas universellement reçues.*

§. 4. Mais, ce qui est encore pis, la raison qu'on tire du consentement universel pour faire voir qu'il y a des principes *innés*, est, ce me semble, une preuve démonstrative qu'il n'y a point de semblable principe, parce qu'il n'y a effectivement aucun principe sur lequel tous les hommes s'accordent généralement. Et pour commencer par les *notions spéculatives*, voici deux de ces principes célebres, auxquels on donne, préférablement à tout autre, la qualité de principes innés : *Tout ce qui est, est*; & *il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems.* Ces propositions ont passé si constamment pour des maximes universellement reçues qu'on trouvera, sans doute, fort étrange, que qui que ce soit ose leur disputer ce titre. Ce-

pendant je prendrai la liberté de dire, que tant s'en faut qu'on donne un consentement général à ces deux propositions, qu'il y a une grande partie du genre humain à qui elles ne sont pas même connues.

Elles ne sont pas gravées naturellement dans l'ame, puisqu'elles ne sont pas connues des enfans, des idiots, &c.

§. 5. Car premiérement, il est clair que les enfans & les idiots n'ont pas la moindre idée de ces principes, & qu'ils n'y pensent en aucune maniere, ce qui suffit pour détruire ce consentement universel, que toutes les *verités innées* doivent produire nécessairement. Car de dire qu'il y a des vérités imprimées dans l'ame que l'ame n'apperçoit ou n'entend point, c'est, ce me semble, une espece de contradiction : l'action d'*imprimer* ne pouvant marquer autre chose (supposé qu'elle signifie quelque chose de réel en cette rencontre) que *faire appercevoir* certaines vérités. Car imprimer, quoi que ce soit dans l'ame, sans que l'ame l'apperçoive, c'est, à mon sens, une chose à peine intelligible. Si donc il y a

de telles impreſſions dans les ames des enfans & des idiots, il faut néceſſairement que les enfans & les idiots apperçoivent ces impreſſions, qu'ils connoiſſent les vérités qui ſont gravées dans leurs eſprits, & qu'ils y donnent leur conſentement. Mais comme cela n'arrive pas, il eſt évident qu'il n'y a point de telles impreſſions. Or, ſi ce ne ſont pas des notions imprimées naturellement dans l'ame, comment peuvent-elles être innées ? Et ſi elles y ſont imprimées, comment peuvent-elles lui être inconnues ? Dire qu'une notion eſt gravée dans l'ame, & ſoutenir en même tems que l'ame ne la connoît point, & qu'elle n'en a eu encore aucune connoiſſance, c'eſt faire de cette impreſſion un pur néant. On ne peut point aſſurer qu'une certaine propoſition ſoit dans l'eſprit, lorſque l'eſprit ne l'a point encore apperçue, & qu'il n'en a découvert aucune idée en lui-même : car ſi on peut le dire de quelque propoſition en particulier, on pourra ſoutenir par la même raiſon, que toutes les propoſitions qui ſont véritables & que l'eſprit pourra jamais regarder comme telles, ſont déja imprimées dans l'ame. Puiſque, ſi l'on

peut dire qu'une choſe eſt dans l'ame, quoique l'ame ne l'ait pas encore connue, ce ne peut-être qu'à cauſe qu'elle a la *capacité* ou la faculté de la connoître : faculté qui s'étend ſur toutes les vérités qui pourront venir à ſa connoiſſance. Bien plus, à le prendre de cette maniere, on peut dire qu'il y a des vérités gravées dans l'ame, que l'ame n'a pourtant jamais connues, & qu'elle ne connoîtra jamais. Car un homme peut vivre long-tems, & mourir enfin dans l'ignorance de pluſieurs vérités que ſon eſprit étoit capable de connoître, & même avec une entiere certitude. De ſorte que ſi par ces *impreſſions naturelles* qu'on ſoutient être dans l'ame, on entend la capacité que l'ame a de connoître certaines vérités, il s'en ſuivra de-là, que toutes les vérités qu'un homme vient à connoître, ſont autant de *vérités innées*. Et ainſi cette grande queſtion ſe réduira uniquement à dire, que ceux qui parlent de *principes innés*, parlent très-improprement ; mais que dans le fond ils croyent la même choſe que ceux qui nient qu'il y en ait : car je ne penſe pas que perſonne ait jamais nié, que l'ame ne fût capable de con-

noître

noître pluſieurs vérités. C'eſt cette *capacité*, dit-on, qui eſt *innée*; & c'eſt la connoiſſance de telle ou telle vérité qu'on doit appeller *acquiſe*. Mais, ſi c'eſt-là tout ce qu'on prétend, à quoi bon s'échauffer à ſoutenir qu'il y a certaines maximes *innées*? Et s'il y a des vérités qui puſſent être imprimées dans l'entendement, ſans qu'il les apperçoive, je ne vois pas comment elles peuvent différer, par rapport à leur origine, de toute autre vérité que l'eſprit eſt capable de connoître. Il faut, ou que toutes ſoient innées, ou qu'elles viennent toutes d'ailleurs dans l'ame. C'eſt en vain qu'on prétend les diſtinguer à cet égard. Et par conſéquent, quiconque parle de notions *innées* dans l'entendement, (s'il entend par-là certaines vérités particulieres) ne ſauroit imaginer que ces notions ſoient dans l'entendement de telle maniere que l'entendement ne les ait jamais apperçues, & qu'il n'en ait effectivement aucune connoiſſance. Car ſi ces mots, *être dans l'entendement*, emportent quelque choſe de poſitif, ils ſignifient, *être apperçu & compris par l'entendement*. De ſorte que ſoutenir qu'une choſe eſt dans l'enten-

dement, & qu'elle n'eſt pas conçue par l'entendement, qu'elle eſt dans l'eſprit ſans que l'eſprit l'apperçoive, c'eſt autant que ſi l'on diſoit qu'une choſe eſt & n'eſt pas dans l'eſprit ou dans l'entendement. Si donc ces deux propoſitions, *Ce qui eſt, eſt; & il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même tems*, étoient gravées dans l'ame des hommes par la nature, les enfans ne pourroient pas les ignorer: les petits enfans, dis-je, & tous ceux qui ont une ame, devroient les avoir néceſſairement dans l'eſprit, en reconnoître la vérité, & y donner leur conſentement.

*Réfutation d'une ſeconde raiſon, dont on ſe ſert pour prouver qu'il y a des vé-*rités innées: *qui eſt, que les hommes connoiſſent ces vérités dès qu'ils ont l'uſage de leur raiſon.*

§. 6. Pour éviter cette difficulté, les défenſeurs des *idées innées* ont accoutumé de répondre: *Que les hommes connoiſſent ces vérités & y donnent leur conſentement, dès qu'ils viennent à avoir l'uſage de leur raiſon*: Ce qui ſuffit, ſelon eux, pour faire voir que ces vérités ſont innées.

§. 7. Je réponds à cela, que des ex-

preſſions ambigues qui ne ſignifient preſque rien, paſſent pour des raiſons évidentes dans l'eſprit de ceux qui, pleins de quelque préjugé, ne prennent pas la peine d'examiner avec aſſez d'application ce qu'ils diſent pour défendre leur propre ſentiment. C'eſt ce qui paroît évidemment dans cette occaſion. Car pour donner à la réponſe que je viens de propoſer, un ſens tant ſoit peu raiſonnable, par rapport à la queſtion que nous avons en main, on ne peut lui faire ſignifier que l'une ou l'autre de ces deux choſes; ſavoir, qu'auſſi-tôt que les hommes viennent à faire uſage de la raiſon, ils apperçoivent ces principes qu'on ſuppoſe être imprimés naturellement dans l'eſprit, ou bien que l'uſage de la raiſon les leur fait découvrir & connoître avec certitude. Or, ceux à qui j'ai affaire, ne ſauroient montrer par aucune de ces deux choſes qu'il y ait des principes.

Suppoſé que la raiſon découvre ces premiers principes, il ne s'enſuit pas de-là qu'ils ſoient innés.

§. 8. S'ils diſent que c'eſt par l'uſage de la raiſon que les hommes peuvent

[redacted]

découvrir ces principes, & que cela ſuffit pour prouver qu'ils ſont *innés*, leur raiſonnement ſe réduira à ceci : *Que toutes les vérités que la raiſon peut nous faire connoître & recevoir comme autant de vérites certaines & indubitables, ſont naturellement gravées dans notre eſprit :* puiſque le conſentement univerſel qu'on a voulu faire regarder comme le ſceau auquel on peut reconnoître que certaines vérités ſont innées, ne ſignifie dans le fond autre choſe ſi ce n'eſt, qu'en faiſant uſage de la raiſon, nous ſommes capables de parvenir à une connoiſſance certaine de ces vérités, & d'y donner notre conſentement. Et à ce compte-là, il n'y aura aucune différence entre les axiomes des mathématiciens & les théorêmes qu'ils en déduiſent. Principes & concluſions, tout ſera *inné :* puiſque toutes ces choſes ſont des découvertes qu'on fait par le moyen de la raiſon, & que ce ſont des vérités qu'une créature raiſonnable peut connoître certainement ſi elle s'applique comme il faut à les rechercher.

Il eſt faux que la raiſon découvre ces principes.

§. 9. Mais comment peut-on penſer

que l'*usage de la raison* soit nécessaire pour découvrir des principes qu'on suppose *innés*, puisque la raison n'est autre chose, (s'il en faut croire ceux contre qui je dispute) que la faculté de déduire des principes déja connus, des vérités inconnues? Certainement, on ne pourra jamais regarder comme un principe *inné*, ce qu'on ne sauroit découvrir que par le moyen de la raison, à moins qu'on ne reçoive, comme je l'ai déja dit, toutes les vérités certaines que la raison peut nous faire connoître pour autant de *vérités innées*. Nous serions aussi-bien fondés à dire que l'usage de la raison est nécessaire pour disposer nos yeux à discerner les objets visibles, qu'à soutenir que ce n'est que par la raison ou par l'usage de la raison que l'entendement peut voir ce qui est originairement imprimé dans l'entendement lui-même, & qui ne sauroit y être avant qu'il l'apperçoive. De sorte que, de donner à la raison la charge de découvrir des vérités qui sont imprimées dans l'esprit de cette maniere, c'est dire que l'usage de la raison fait voir à l'homme ce qu'il savoit déja: & par conséquent l'opinion de ceux qui osent avancer que

ces vérités ſont *innées* dans l'eſprit des hommes, qu'elles y ſont originairement empreintes avant l'uſage de la raiſon, quoique l'homme les ignore conſtamment, juſqu'à ce qu'il vienne à faire uſage de ſa raiſon, cette opinion, dis-je, revient proprement à ceci : que l'homme connoît & ne connoît pas en même tems ces ſortes de vérités.

§. 10. On répliquera, peut-être, que les démonſtrations mathématiques & pluſieurs autres vérités qui ne ſont point *innées*, ne trouvent pas créance dans notre eſprit, dès que nous les entendons propoſer, ce qui les diſtingue de ces premiers principes que nous venons de voir, & de toutes les autres vérités *innées*. J'aurai bientôt occaſion de parler d'une maniere plus préciſe du conſentement qu'on donne à certaines propoſitions dès qu'on les entend prononcer. Je me contenterai de reconnoître ici franchement, que les maximes qu'on nomme *innees*, & les démonſtrations mathématiques different en ce que celles-ci ont beſoin du ſecours de la raiſon, qui les rende ſenſibles & nous les faſſe recevoir par le moyen de certaines preuves ; au lieu que les maximes qu'on

veut faire paſſer pour principes *innés*, ſont reconnues pour véritables dès qu'on vient à les comprendre, ſans qu'on ait beſoin pour cela du moindre raiſonnement. Mais qu'il me ſoit permis en même tems de remarquer que cela même fait voir clairement le peu de ſolidité qu'il y a à dire, comme font les partiſans des *idées innées*, que l'uſage de la raiſon eſt néceſſaire pour découvrir ces vérités générales : puiſqu'on doit avouer de bonne foi qu'il n'eſt beſoin d'aucun raiſonnement pour en reconnoître la certitude. Et en effet, je ne penſe pas que ceux qui ont recours à cette réponſe, oſent ſoutenir, par exemple, que la connoiſſance de cette maxime : *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même tems*, ſoit fondée ſur une conſéquence tirée par le ſecours de notre raiſon. Car ce ſeroit détruire la bonté qu'ils prétendent que Dieu a eu pour les hommes, en gravant dans leurs ames ces ſortes de maximes ; ce ſeroit, dis-je, anéantir tout-à-fait cette grace dont ils paroiſſent ſi jaloux, que de faire dépendre la connoiſſance de ces premiers principes, d'une ſuite de penſées déduites avec peine les unes



des autres. Comme tout raiſonnement ſuppoſe quelque recherche, il demande du ſoin & de l'application, cela eſt inconteſtable. D'ailleurs, en quel ſens, tant ſoit peu raiſonnable, peut-on ſoutenir, qu'afin de découvrir ce qui a été imprimé dans notre ame par la nature, pour qu'il ſerve de guide & de fondement à notre raiſon, il faille faire uſage de cette même raiſon ?

§. 11. Tous ceux qui voudront prendre la peine de réfléchir avec un peu d'attention ſur les opérations de l'entendement, trouveront que ce conſentement, que l'eſprit donne ſans peine à certaines vérités, ne dépend en aucune maniere, ni de l'impreſſion naturelle qui en ait été faite dans l'ame, ni de l'uſage de la raiſon; mais d'une faculté de l'eſprit humain, qui eſt tout-à-fait différente de ces deux choſes, comme nous le verrons dans la ſuite. Puis donc que la raiſon ne contribue en aucune maniere à nous faire recevoir ces premiers principes, ſi ceux qui ſoutiennent que *les hommes les connoiſſent & y donnent leur conſentement dès qu'ils viennent à faire uſage de leur raiſon*, veulent dire par-là, que l'uſage de la raiſon nous

[redacted]

conduit à la connoissance de ces principes, cela est entiérement faux; & quand il seroit véritable, il ne prouveroit point que ces maximes soient *innées.*

Quand on commence à faire usage de la raison, on ne commence pas à connoître ces maximes générales qu'on veut faire passer pour innées.

§. 12. Mais, lorsqu'on dit que nous connoissons ces vérités & que nous y donnons notre consentement, *dès que nous venons à faire usage de la raison*; si l'on entend par-là que c'est dans ce tems-là que l'ame s'apperçoit de ces vérités; & qu'aussi-tôt que les enfans viennent à se servir de la raison, ils commencent aussi à connoître & à recevoir ces premiers principes, cela est encore faux & inutile. Je dis premiérement que cela est faux, parce qu'il est évident que ces sortes de maximes ne sont pas connues à l'ame dans le même tems qu'elle commence à faire usage de la raison; & par conséquent qu'il n'est point vrai que le tems auquel on commence à faire usage de la raison, soit le même que celui

auquel on commence à découvrir ces maximes. Car, je vous prie, combien de marques de raiſon n'obſerve-t-on pas dans les enfans, long-tems avant qu'ils aient aucune connoiſſance de cette maxime: *il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même-tems?* Combien y a-t-il de gens ſans lettres & de peuples ſauvages, qui, étant parvenus à l'âge de raiſon, paſſent une bonne partie de leur vie ſans faire aucune réflexion à cette maxime & aux autres propoſitions générales de cette nature? Je conviens que les hommes n'arrivent point à la connoiſſance de ces vérités générales & abſtraites qu'on croit *innées*, avant que de faire uſage de leur raiſon : mais, j'ajoute qu'ils ne les connoiſſent pas même alors. Et cela, parce qu'avant que de faire uſage de la raiſon, l'eſprit n'a pas formé les idées générales & abſtraites, d'où réſultent les maximes générales qu'on prend mal-à propos pour des principes *innés*; & parce que ces maximes ſont effectivement des connoiſſances & des vérités qui s'introduiſent dans l'eſprit par la même voie & par les mêmes degrés, que pluſieurs autres propoſitions que perſonne ne s'eſt aviſé de ſuppoſer

innées, comme j'espere de le faire voir dans la suite de cet ouvrage. Je reconnois donc qu'il faut nécessairement que les hommes fassent usage de leur raison, avant que de parvenir à la connoissance de ces vérités générales : mais, encore un coup, je nie que le tems auquel ils commencent à se servir de leur raison, soit justement celui auquel ils viennent à découvrir ces vérités.

On ne sauroit les distinguer par-là de plusieurs autres vérités qu'on peut connoître dans le même-tems.

§. 13. Cependant, il est bon de remarquer que ce qu'on dit, que *dès qu'on fait usage de la raison, on s'apperçoit de ces maximes & qu'on y acquiesce*, n'emporte dans le fond autre chose que ceci; savoir, qu'on ne connoit jamais ces maximes avant l'usage de la raison, quoique peut-être on n'y donne un consentement actuel que quelque tems après, durant le cours de la vie. Du reste, le tems auquel on vient à les connoître à les recevoir est tout-à-fait incertain. D'où il paroît qu'on peut dire la même chose de toutes les autres vé-

[redacted]

rités qui peuvent être connues, auſſi-bien que de ces maximes générales. Et, par conſéquent, il ne s'enſuit point de ce qu'on connoît ces maximes lorſqu'on vient à faire uſage de ſa raiſon, qu'elles aient, à cet égard, aucune prérogative qui les diſtingue des autres vérités ; & bien loin que ce ſoit une marque qu'elles ſoient *innées*, c'eſt une preuve du contraire.

Quand on commenceroit à les connoître, dès qu'on vient à faire uſage de la raiſon, cela ne prouveroit point qu'elles ſoient innées.

§. 14. Mais, en ſecond lieu, quand il ſeroit vrai qu'on viendroit à connoître ces maximes & à y acquieſcer, juſtement dans le tems qu'on vient à faire uſage de la raiſon, cela ne prouveroit point encore qu'elles ſoient *innées*. Ce raiſonnement eſt auſſi frivole que la ſuppoſition ſur laquelle on le fonde eſt fauſſe. Car, par quelle régle de logique peut-on conclure qu'une certaine maxime a été imprimée originairement dans l'ame auſſi-tôt que l'ame a commencé à exiſter ; de ce qu'on vient à

s'appercevoir de cette maxime, & à l'approuver, dès qu'une certaine faculté de l'ame, qui eſt appliquée à toute autre choſe, vient à ſe déployer? Suppoſé qu'on vînt à recevoir ces maximes juſtement dans le tems qu'on commence à parler, (ce qui peut tout auſſi bien arriver alors, que dans le tems auquel on commence à faire uſage de la raiſon) on ſeroit tout auſſi bien fondé à dire que ces maximes ſont *innées*, parce qu'on les reçoit dès qu'on commence à parler, qu'à ſoutenir qu'elles ſont *innées*, parce que les hommes y donnent leur conſentement dès qu'ils viennent à ſe ſervir de leur raiſon. Je conviens donc, avec les partiſans des principes *innés*, que l'ame n'a aucune connoiſſance de ces maximes générales, évidentes par elles-mêmes, avant qu'elle commence à faire uſage de la raiſon; mais, je nie que le tems auquel on commence à faire uſage de la raiſon, ſoit préciſément celui auquel on commence à s'apperçevoir de ces maximes; & quand cela ſeroit, je nie qu'il s'enſuivît de-là qu'elles fuſſent *innées*. Lorſqu'on dit que *les hommes donnent leur conſentement à ces vérités, dès qu'ils viennent à faire uſage de la rai-*

ſon, tout ce qu'on peut faire ſignifier raiſonnablement à cette propoſition, c'eſt que l'eſprit, venant à ſe former des idées générales & abſtraites, & à comprendre les noms généraux qui les repréſentent, dans le tems que la faculté de raiſonner commence à ſe déployer, & tous ces matériaux ſe multipliant à meſure que cette faculté ſe perfectionne, il arrive d'ordinaire que les enfans n'acquierent ces idées générales & n'apprennent les noms qui ſervent à les exprimer, que lorſqu'ayant exercé leur raiſon pendant un aſſez long tems ſur des idées familieres & plus particulieres, ils ſont devenus capables d'un entretien raiſonnable par le commerce qu'ils ont eu avec d'autres perſonnes. Si on peut dire, dans un autre ſens, que les hommes reçoivent ces maximes générales lorſqu'ils viennent à faire uſage de leur raiſon, c'eſt ce que j'ignore; & je voudrois bien qu'on prît la peine de le faire voir, ou du moins qu'on me montrât (quelque ſens qu'on donne à cette propoſition, celui-là ou quelque autre) comment on en peut inférer que ces maximes ſont *innées*.

Par quels degrés l'esprit vient à connoître plusieurs vérités.

§. 15. D'abord les sens remplissent, pour ainsi dire, notre esprit de diverses idées qu'il n'avoit point ; & l'esprit se rendant peu-à-peu ces idées familieres, les place dans sa mémoire, & leur donne des noms. Ensuite, il vient à se représenter d'autres idées, qu'il *abstrait* de celles-là, & il apprend l'usage des noms généraux. De cette maniere l'esprit prépare des matériaux d'idées & de paroles, sur lesquels il exerce sa faculté de raisonner ; & l'usage de la raison devient, chaque jour, plus sensible, à mesure que ces matériaux sur lesquels elle s'exerce, augmentent. Mais quoique toutes choses, c'est-à-dire, l'acquisition des idées générales, l'usage des noms généraux qui les représentent, & l'usage de la raison, croissent, pour ainsi dire, ordinairement ensemble, je ne vois pourtant pas que cela prouve en aucune maniere que ces idées soient *innées*. J'avoue qu'il y a certaines vérités dont la connoissance est dans l'esprit de fort

bonne heure ; mais c'est d'une maniere qui fait voir que ces vérités ne sont point *innées*. En effet, si nous y prenons garde, nous trouverons que ces sortes de vérités sont composées d'idées qui ne sont nullement innées, mais acquises ; car les premieres idées qui occupent l'esprit des enfans, ce sont celles qui leur viennent par l'impression des choses extérieures, & qui font de plus fréquentes impressions sur leurs sens. C'est sur ces idées, acquises de cette maniere, que l'esprit vient à juger du rapport ou de la différence qu'il y a entre les unes & les autres ; & cela apparemment, dès qu'il vient à faire usage de la mémoire, & qu'il est capable de recevoir & de retenir diverses idées distinctes. Mais que cela se fasse alors ou non, il est certain, du moins, que les enfans forment ces sortes de jugemens long-tems avant qu'ils ayent appris à parler, & qu'ils soient parvenus à ce que nous appellons *l'âge de raison*. Car avant qu'un enfant sache parler, il connoît aussi certainement la différence qu'il y a entre les idées du *doux* & de l'*amer*, c'est-à-dire, que le doux n'est

pas l'amer, qu'il ſait dans la ſuite quand il vient à parler, que l'abſinthe & les dragées ne ſont pas la même choſe.

§. 16. Un enfant ne vient à connoître que *trois & quatre ſont égaux à ſept*, que lorſqu'il eſt capable de compter juſqu'à ſept, qu'il a acquis l'idée de ce qu'on nomme *égalité*, & qu'il ſait comment on la nomme. Du reſte, quand il en eſt venu là, dès qu'on lui dit, *que trois & quatre ſont égaux à ſept*, il n'a pas plutôt compris le ſens de ces paroles, qu'il donne ſon conſentement à cette propoſition, ou pour mieux dire, qu'il en apperçoit la vérité. Mais s'il y acquieſce ſi facilement alors, ce n'eſt point à cauſe que c'eſt une *vérité innée*. Et s'il avoit différé juſqu'à ce tems-là à y donner ſon conſentement, ce n'étoit pas non-plus, à cauſe qu'il n'avoit point encore l'uſage de la raiſon; mais plutôt il reçoit cette propoſition, parce qu'il reconnoît la vérité renfermée dans ces paroles, *trois & quatre ſont égaux à ſept*, dès qu'il a dans l'eſprit les idées claires & diſtinctes qu'elles ſignifient. Par conſéquent, il connoît la vérité de cette propoſition ſur les mêmes fondemens,

& de la même maniere qu'il ſavoit auparavant, *que la verge & une ceriſe ne ſont pas la même choſe :* & c'eſt encore ſur les mêmes fondemens qu'il peut venir à connoître dans la ſuite, *qu'il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même tems*, comme nous le ferons voir plus amplement ailleurs. De ſorte que plus tard on vient à connoître les idées générales dont ces maximes ſont compoſées, ou à ſavoir la ſignification des termes généraux dont on ſe ſert pour les exprimer, ou à raſſembler dans ſon eſprit les idées que ces termes repréſentent; plus tard auſſi on donne ſon conſentement à ces maximes, dont les termes auſſi-bien que les idées qu'ils repréſentent, n'étant pas plus innées que ceux de *chat* ou de *belette*, il faut attendre que le tems & les réflexions que nous pouvons faire ſur ce qui ſe paſſe devant nos yeux, nous en donnent la connoiſſance; & c'eſt alors qu'on ſera capable de connoître la vérité de ces maximes, dès la premiere occaſion qu'on aura de joindre ſes idées dans ſon eſprit, & de remarquer ſi elles conviennent ou ne conviennent point enſemble, ſelon qu'elles ſont exprimées dans ces

propositions. D'où il s'ensuit qu'un homme fait que *dix-huit & dix-neuf sont égaux à trente-sept* avec la même évidence qu'il sait qu'*un & deux sont égaux à trois*; mais qu'un enfant ne connoît pourtant pas la premiere proposition si-tôt que la seconde : ce qui ne vient pas de ce que l'usage de la raison lui manque ; mais de ce qu'il n'a pas si tôt formé les idées signifiées par les mots *dix-huit, dix-neuf & trente-sept*, que celles qui sont exprimées par les mots *un, deux* & *trois*.

De ce qu'on reçoit ces maximes, dès qu'elles sont proposées & conçues, il ne s'ensuit pas qu'elles soient innées.

§. 17. La raison qu'on tire du consentement général pour faire voir qu'il y a des vérités *innées*, ne pouvant point servir à le prouver, & ne mettant aucune différence entre les vérités qu'on suppose *innées*, & plusieurs autres dont on acquiert la connoissance dans la suite, cette raison, dis-je, venant à manquer, les défenseurs de cette hypothèse ont prétendu conserver aux maximes qu'ils nomment *innées*, le privilége d'être

[redacted]

reçues d'un conſentement général en ſoutenant que dès que ces maximes ſont propoſées, & qu'on entend la ſignification des termes qui ſervent à les exprimer, on les adopte ſans peine. Voyant, dis-je, que tous les hommes, & même les enfans, donnent leur conſentement à ces propoſitions, auſſi-tôt qu'ils entendent & comprennent les mots dont on ſe ſert pour les exprimer, ils s'imaginent que cela ſuffit pour prouver que ces propoſitions ſont *innées*. Comme les hommes ne manquent jamais de les reconnoître pour des vérités indubitables dès qu'ils en ont compris les termes, les défenſeurs des idées innées voudroient conclure de-là qu'il eſt évident que ces propoſitions étoient auparavant imprimées dans l'entendement, puiſqu'à la premiere ouverture, qui en eſt faite à l'eſprit, il les comprend ſans que perſonne les lui enſeigne, & y donne ſon conſentement ſans jamais les révoquer en doute.

Ce consentement prouveroit que ces propositions, un & deux sont égaux à trois; le doux n'est point l'amer; *& mille autres semblables, seroient innées.*

§. 18. Pour répondre à cette difficulté, je demande à ceux qui défendent de la sorte les idées *innées*, si ce consentement que l'on donne à une proposition, dès qu'on l'a entendue, est un caractere certain d'un principe *inné?* S'ils disent que non, c'est en vain qu'ils emploient cette preuve; & s'ils répondent qu'oui, ils seront obligés de reconnoître pour *principes innés* toutes les propositions dont on reconnoît la vérité dès qu'on les entend prononcer, c'est-à-dire, un très-grand nombre. Car s'ils posent une fois que les vérités qu'on reçoit dès qu'on les entend dire, & qu'on les comprend, doivent passer pour autant de principes *innés*, il faut qu'ils reconnoissent en même tems que plusieurs propositions qui regardent les nombres sont *innées*, comme celle-ci: *Un & deux sont égaux à trois*: *Deux & deux sont égaux à quatre*, & quantité d'autres semblables propositions d'arithmé-

tique, que chacun reçoit dès qu'il les entend dire, & qu'il comprend les termes dont on se sert pour les exprimer. Et ce n'est pas là un privilége attaché aux nombres & aux différens axiomes qu'on en peut composer: on rencontre aussi dans la physique & dans toutes les autres sciences des propositions auxquelles on acquiesce infailliblement dès qu'on les entend. Par exemple, cette proposition: *Deux corps ne peuvent pas être en un même lieu à la fois*, est une vérité dont on n'est pas autrement persuadé que des maximes suivantes. *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems; le blanc n'est pas le rouge; un quarré n'est pas un cercle; la couleur jaune n'est pas la douceur.* Ces propositions, dis-je, & un million d'autres semblables, ou du moins toutes celles dont nous avons des idées distinctes, sont du nombre de celles que tout homme de bon sens & qui entend les termes dont on se sert pour les exprimer, doit recevoir nécessairement dès qu'il les entend prononcer. Si donc les partisans des *idées innées* veulent s'en tenir à leur propre regle, & poser, pour marque d'une vérité innée, *le consentement qu'on*

lui donne dès qu'on l'entend & qu'on comprend les termes qu'on emploie pour l'exprimer; ils seront obligés de reconnoître qu'il y a, non-seulement autant de propositions *innées* que d'idées distinctes dans l'esprit des hommes, mais même autant que les hommes peuvent faire de propositions, dont les idées différentes sont niées l'une de l'autre. Car, chaque proposition, qui est composée de deux différentes idées, dont l'une est niée de l'autre, sera aussi certainement reçue comme indubitable, dès qu'on l'entendra pour la premiere fois & qu'on en comprendra les termes, que cette maxime générale: *il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même-tems*; ou que celle-ci, qui en est le fondement, & qui est encore plus aisée à entendre: *ce qui est la même chose n'est pas différent*; & à ce compte, il faudra qu'ils reçoivent pour vérités *innées* un nombre infini de propositions de cette seule espece, sans parler des autres. Ajoutez à cela, qu'une proposition, ne pouvant être innée, à moins que les idées dont elle est composée ne le soient aussi, il faudra supposer que toutes les idées que nous avons des couleurs, des sons, des

goûts, des figures, &c. ſont *innées* : ce qui ſeroit la choſe du monde la plus contraire à la raiſon & à l'expérience. Le conſentement qu'on donne ſans peine à une propoſition, dès qu'on l'entend prononcer & qu'on en comprend les termes, eſt, ſans doute, une marque que cette propoſition eſt évidente, par elle-même : mais cette évidence qui ne dépend d'aucune impreſſion innée, mais de quelque autre choſe, comme nous le ferons voir dans la ſuite, appartient à pluſieurs propoſitions, qu'il ſeroit abſurde de regarder comme vérités innées, & que perſonne ne s'eſt encore aviſé de faire paſſer pour telles.

De telles propoſitions, moins générales, ſont plutôt connues que les maximes univerſelles, qu'on veut faire paſſer pour innées.

§. 19. Et qu'on ne diſe pas que ces propoſitions particulieres & évidentes par elles-mêmes, dont on reconnoît la vérité dès qu'on les entend prononcer, comme qu'*un & deux ſont égaux à trois*; que *le verd n'eſt pas le rouge*, &c. ſont reçues

reçues comme des conséquences de ces autres propositions plus générales qu'on regarde comme autant de *principes innés* : car, tous ceux qui prendront la peine de réfléchir sur ce qui se passe dans l'entendement, lorsqu'on commence à en faire quelque usage, trouveront infailliblement que ces propositions particulieres, ou moins générales, sont reconnues & reçues comme des vérités indubitables par des personnes qui n'ont aucune connoissance de ces maximes plus générales. D'où il s'ensuit évidemment que, puisque ces propositions particulieres se rencontrent dans leur esprit plutôt que ces maximes, qu'on nomme *premiers principes*, ils ne pourroient recevoir ces propositions particulieres, comme ils font, dès qu'ils les entendent prononcer pour la premiere fois, s'il étoit vrai que ce ne fussent que des conséquences de ces premiers principes.

§. 20. Si l'on replique que ces propositions, *deux & deux sont égaux à quatre; le rouge n'est pas le bleu*, &c. ne sont pas des maximes générales, & dont on puisse faire un fort grand usage, je réponds que cette instance ne touche

en aucune maniere l'argument qu'on veut tirer du consentement universel qu'on donne à une proposition, dès qu'on l'entend dire & qu'on en comprend le sens. Car, si ce consentement est une marque assurée d'une proposition *innée*, toute proposition qui est généralement reçue dès qu'on l'entend dire & qu'on la comprend, doit passer pour une proposition *innée*, tout aussi bien que cette maxime, *il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même-tems*; puisqu'à cet égard elles sont dans une parfaite égalité. Quant à ce que cette derniere maxime est plus générale, tant s'en faut que cela la rende plus *innée*, qu'au contraire, c'est pour cela même qu'elle est plus éloignée de l'être. Car, les idées générales & abstraites, étant d'abord plus étrangeres à notre esprit que les idées des propositions particulieres qui sont évidentes par elles-mêmes, elles entrent par conséquent plus tard dans un esprit qui commence à se former. Et pour ce qui est de l'utilité de ces maximes, tant vantées, on verra peut-être qu'elle n'est pas si considérable qu'on se l'imagine ordinairement, lorsque nous examinerons plus

particuliérement, en ſon lieu, quel eſt le fruit qu'on peut recueillir de ces maximes.

Ce qui prouve que les propoſitions, qu'on appelle innées, ne le ſont pas, c'eſt qu'elles ne ſont connues qu'après qu'on les a propoſées.

§. 21. Mais, il reſte encore une choſe à remarquer ſur *le conſentement qu'on donne à certaines propoſitions, dès qu'on les entend prononcer & qu'on en comprend le ſens*; c'eſt que, bien loin que ce conſentement faſſe voir que ces propoſitions ſoient *innées*, c'eſt juſtement une preuve du contraire; car cela ſuppoſe que des gens, qui ſont inſtruits de diverſes choſes, ignorent ces principes juſqu'à ce qu'on les leur ait propoſés, & que perſonne ne les connoît avant que d'en avoir ouï parler. Or, ſi ces vérités étoient innées, quelle néceſſité y auroit-il de les propoſer pour les faire recevoir? Car, étant déja gravées dans l'entendement par une impreſſion naturelle & originale, (ſuppoſé qu'il y eût une telle impreſſion, comme on le prétend) elles ne pourroient

qu'être déja connues. Dira-t-on qu'en les proposant on les imprime plus nettement dans l'esprit que la nature n'avoit su faire? Mais, si cela est, il s'ensuivra de-là qu'un homme connoît mieux ces vérités, après qu'on les lui a enseignées, qu'il ne faisoit auparavant. D'où il faudra conclure que nous pouvons connoître ces principes d'une maniere plus évidente, lorsqu'ils nous sont exposés par d'autres hommes, que lorsque la nature seule les a imprimés dans notre esprit : ce qui s'accorde fort mal avec ce qu'on dit qu'il y a des principes *innés*, rien n'étant plus propre à en affoiblir l'autorité. Car, dès-là, ces principes deviennent incapables de servir de fondement à toutes nos autres connoissances, quoiqu'en veulent dire les partisans des *idées innées*, qui leur attribuent cette prérogative.

A la vérité, l'on ne peut nier que les hommes ne connoissent plusieurs de ces vérités, évidentes par elles-mêmes, dès qu'elles leur sont proposées : mais il n'est pas moins évident, que tout homme à qui cela arrive, est convaincu en lui-même que dans ce même tems-là il commence à connoître une proposition

qu'il ne connoiſſoit pas auparavant, & qu'il ne révoque plus en doute dès ce moment. Du reſte, s'il acquieſce ſi promptement, ce n'eſt point à cauſe que cette propoſition étoit gravée naturellement dans ſon eſprit; mais parce que la conſidération même de la nature des choſes exprimées par les paroles que ces ſortes de propoſitions renferment, ne lui permet pas d'en juger autrement, de quelque maniere & en quelque tems qu'il vienne à y réfléchir. Que ſi l'on doit regarder comme un principe *inné* chaque propoſition à laquelle on donne ſon conſentement, dès qu'on l'entend prononcer pour la premiere fois, & qu'on en comprend les termes; toute obſervation qui, fondée légitimement ſur des expériences particulieres, fait une regle générale, devra donc auſſi paſſer pour *innée*. Cependant il eſt certain que ces obſervations ne ſe préſentent pas d'abord indifféremment à tous les hommes, mais ſeulement à ceux qui ont le plus de pénétration : leſquels les réduiſent enſuite en propoſitions générales, nullement innées, mais déduites de quelque connoiſſance précédente, & de la réflexion qu'ils ont faite ſur

des exemples particuliers. Mais ces maximes une fois établies par de curieux observateurs, de la maniere que je viens de dire, si on les propose à d'autres hommes qui ne sont point portés d'eux-mêmes à cette espece de recherche, ils ne peuvent refuser d'y donner aussi-tôt leur consentement.

Si l'on dit qu'elles sont connues implicitement avant que d'être proposées, ou cela signifie que l'esprit est capable de les comprendre, ou il ne signifie rien.

§. 22. L'on dira, peut-être, que l'*entendement n'avoit pas une connoissance explicite de ces principes, mais seulement implicite, avant qu'on les lui proposât pour la premiere fois*. C'est en effet ce que sont obligés de dire tous ceux qui soutiennent que ces principes sont dans l'entendement avant que d'être connus. Mais il n'est pas facile de concevoir ce que ces personnes entendent par un principe gravé dans l'entendement d'une maniere implicite, à moins qu'ils ne veuillent dire par-là, que l'ame est capable

de comprendre ces ſortes de propoſitions & d'y donner un entier conſentement. En ce cas là, il faut reconnoître toutes les démonſtrations mathématiques pour autant de vérités gravées naturellement dans l'eſprit, auſſi bien que les premiers principes. Mais, c'eſt à quoi, ſi je ne me trompe, ne conſentiront pas aiſément ceux qui voient par expérience qu'il eſt plus difficile de démontrer une propoſition de cette nature, que d'y donner ſon conſentement après qu'elle a été démontrée; & il ſe trouvera fort peu de Mathématiciens qui ſoient diſpoſés à croire que toutes les figures qu'ils ont tracées, n'étoient que des copies d'autant de caracteres *innés*, que la nature avoit gravés dans leur ame.

La conſéquence qu'on veut tirer de ce qu'on reçoit ces propoſitions, dès qu'on les entend dire, eſt fondée ſur cette fauſſe ſuppoſition : qu'en apprenant ces propoſitions on n'apprend rien de nouveau.

§. 23. Il y a un ſecond défaut, ſi

je ne me trompe, dans cet argument, par lequel on prétend prouver *que les maximes que les hommes reçoivent dès qu'elles leur ſont propoſées, doivent paſſer pour* innées, *parce que ce ſont des propoſitions auxquelles ils donnent leur conſentement ſans les avoir appriſes auparavant, & ſans avoir été portés à les recevoir par la force d'aucune preuve ou démonſtration précédente, mais par la ſimple explication ou intelligence des termes.* Il me ſemble, dis-je, que cet argument eſt appuyé ſur cette fauſſe ſuppoſition : que ceux à qui on propoſe ces maximes, pour la premiere fois, n'apprennent rien qui leur ſoit entiérement nouveau; quoiqu'en effet on leur enſeigne des choſes qu'ils ignoroient abſolument, avant que de les avoir appriſes. Car, premiérement, il eſt viſible qu'ils ont appris les termes dont on ſe ſert pour exprimer ces propoſitions, & la ſignification de ces termes : deux choſes qui n'étoient point nées avec eux. De plus, les idées que ces maximes renferment, ne naiſſent point avec eux, non plus que les termes qu'on emploie pour les exprimer; mais ils les acquierent dans la

ſuite, après en avoir appris les noms. Puis donc que dans toutes les propoſitions auxquelles les hommes donnent leur conſentement dès qu'ils les entendent dire pour la premiere fois, il n'y a rien d'*inné*, ni les termes qui expriment ces propoſitions, ni l'uſage qu'on en fait pour déſigner les idées que ces propoſitions renferment, ni, enfin, les idées mêmes que ces termes ſignifient, je ne ſaurois voir ce qui reſte d'*inné* dans ces ſortes de propoſitions. Que ſi quelqu'un peut trouver une propoſition dont les termes ou les idées ſoient innées, il me feroit un ſingulier plaiſir de me l'indiquer.

C'eſt par degrés que nous acquérons des idées, que nous apprenons les termes dont on ſe ſert pour les exprimer, & que nous venons à connoître la véritable liaiſon qu'il y a entre ces idées. Après quoi, nous n'entendons pas plutôt les propoſitions exprimées par les termes dont nous avons appris la ſignification, & dans leſquelles paroît la convenance ou la diſconvenance qu'il y a entre nos idées lorſqu'elles ſont jointes enſemble, que nous y donnons

notre consentement; quoique dans le même tems nous ne soyions point du tout capables de recevoir d'autres propositions, qui, aussi certaines & aussi évidentes en elles-mêmes que celles-là, sont composées d'idées qu'on n'acquiert pas de si bonne heure, ni avec tant de facilité. Ainsi, quoiqu'un enfant commence bientôt à donner son consentement à cette proposition, *une pomme n'est pas du feu;* savoir, dès qu'il a acquis, par l'usage ordinaire, les idées de ces deux différentes choses, gravées distinctement dans son esprit, & qu'il a appris les noms de *pomme* & de *feu*, qui servent à exprimer ces idées : cependant, ce même enfant ne donnera peut-être son consentement que quelques années après à cette autre proposition : *il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même-tems.* Parce que, bien que les mots qui expriment cette derniere proposition soient peut-être aussi faciles à apprendre que ceux de *pomme* & de *feu*; cependant, comme la signification en est plus étendue & plus abstraite que celle des noms destinés à exprimer ces choses sensibles, qu'un enfant a occasion de

connoître, il n'apprend pas si-tôt le sens précis de ces termes abstraits, & il lui faut effectivement plus de tems pour former clairement dans son esprit les idées générales qui sont exprimées par ces termes. Jusques-là, c'est en vain que vous tâcherez de faire recevoir à un enfant une proposition composée de ces sortes de termes généraux : car, avant qu'il ait acquis la connoissance des idées qui sont renfermées dans cette proposition, & qu'il ait appris les noms qu'on donne à ces idées, il ignore absolument cette proposition, aussi bien que cette autre, dont je viens de parler, *une pomme n'est pas du feu*; supposé qu'il n'en connoisse pas non plus les termes ni les idées. Il ignore, dis-je, ces deux propositions également, & cela par la même raison, c'est à dire, parce que pour porter un jugement il faut qu'il trouve que les idées qu'il a dans l'esprit, conviennent ou ne conviennent pas entr'elles, selon que les mots qui sont employés pour les exprimer, sont affirmés ou niés l'un de l'autre dans une certaine proposition. Or, si on lui donne à considérer des propositions conçues

en des termes qui expriment des idées qui ne ſoient point encore dans ſon eſprit, il ne donne ni ne refuſe ſon conſentement à ces ſortes de propoſitions, ſoit qu'elles ſoient évidemment vraies ou évidemment fauſſes, mais il les ignore entiérement. Car, comme les mots ne ſont que de vains ſons pendant tout le tems qu'ils ne ſont pas des ſignes de nos idées, nous ne pouvons en faire le ſujet de nos penſées, qu'en tant qu'ils répondent aux idées que nous avons dans l'eſprit. Il ſuffit d'avoir dit cela en paſſant comme une raiſon qui m'a porté à révoquer en doute les principes qu'on appelle *innés :* car, du reſte, je ferai voir plus au long, dans le livre ſuivant, quelle eſt l'origine de nos connoiſſances, par quelle voie notre eſprit vient à connoître les choſes, & quels ſont les fondemens des différens degrés d'*aſſentiment*, que nous donnons aux diverſes vérités que nous embraſſons.

Les propositions qu'on veut faire passer pour innées, ne le sont point, parce qu'elles ne sont pas universellement reçues.

§. 24. Enfin, pour conclure ce que j'ai à proposer contre l'argument qu'on tire du consentement universel, pour établir des principes innés, je conviens avec ceux qui s'en servent, *que si ces principes sont innés, il faut nécessairement qu'ils soient reçus d'un consentement universel.* Car, qu'une vérité soit *innée*, & que cependant on n'y donne pas son consentement, c'est à mon égard une chose aussi difficile à entendre, que de concevoir qu'un homme connoisse & ignore une certaine vérité dans le même tems. Mais, cela posé, les principes qu'ils nomment *innés*, ne sauroient être innés de leur propre aveu, puisqu'ils ne sont pas reçus de ceux qui n'entendent pas les termes qui servent à les exprimer, ni par une grande partie de ceux qui, bien qu'ils les entendent, n'ont jamais ouï parler de ces propositions, & n'y ont jamais songé : ce qui, je pense, comprend pour le moins la

ſervir de fondement & de regle à toutes leurs connoiſſances acquiſes, & à tous les raiſonnemens qu'ils feront dans la ſuite de leur vie? Si cela étoit, la nature ſe feroit donné de la peine fort inutilement, ou du moins elle auroit mal gravé ces caracteres, puiſqu'ils ne ſauroient être apperçus par des yeux qui voient fort bien d'autres choſes. Ainſi, c'eſt fort mal à propos qu'on ſuppoſe que ces principes, qu'on veut faire paſſer pour *innés*, ſont les rayons les plus lumineux de la vérité & les vrais fondemens de toutes nos connoiſſances; puiſqu'ils ne ſont pas connus avant tout autre choſe, & que l'on peut acquérir, ſans leur ſecours, une connoiſſance indubitable de pluſieurs autres vérités. Un enfant, par exemple, connoît fort certainement, que ſa *nourrice* n'eſt point le *chat* avec lequel il badine, ni le *negre* dont il a peur. Il ſait fort bien que le *ſemen contra* ou la *moutarde*, dont il refuſe de manger, n'eſt point la *pomme* ou le *ſucre* qu'il veut avoir : il ſait, dis-je, cela très-certainement, & en eſt fortement perſuadé, ſans en douter le moins du monde. Mais, qui oſeroit dire que c'eſt en vertu de ce principe,

il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même-tems, qu'un enfant connoît si sûrement ces choses & toutes les autres qu'il sait? Se trouveroit il même quelqu'un qui osât soutenir qu'un enfant ait aucune idée ou aucune connoissance de cette proposition, dans un âge où, cependant, on voit évidemment qu'il connoît plusieurs autres vérités? Que s'il y a des gens qui osent assurer que les enfans ont des idées de ces maximes générales & abstraites dans le tems qu'ils commencent à connoître leurs jouets & leurs poupées : on pourroit peut-être dire d'eux, sans leur faire grand tort, qu'à la vérité ils sont fort zélés pour leur sentiment, mais qu'ils ne le défendent point avec cette aimable sincérité qu'on découvre dans les enfans.

Par conséquent elles ne sont point innées.

§. 26. Donc, quoiqu'il y ait plusieurs propositions générales qui sont toujours reçues avec un entier consentement dès qu'on les propose à des personnes qui sont parvenues à un âge raisonnable, & qui étant accoutumées à des idées abstraites & universelles, savent

penſées, ni brouillé ces beaux caracteres, gravés dans leur ame, par la nature même, en les mêlant avec des doctrines étrangeres & acquiſes par art. Cela poſé, l'on pourroit croire raiſonnablement que ces notions *innées* devroient ſe faire voir aux yeux de tout le monde dans ces ſortes de perſonnes, comme il eſt certain qu'on s'apperçoit ſans peine des penſées des enfans. On devroit ſur-tout s'attendre à reconnoître diſtinctement ces ſortes de principes dans les imbécilles; car ces principes étant gravés immédiatement dans l'ame, ſi l'on en croit les partiſans des idées *innées*, ils ne dépendent point de la conſtitution du corps ou de la différente diſpoſition de ſes organes, en quoi conſiſte, de leur propre aveu, toute la différence qu'il y a entre ces pauvres imbécilles & les autres hommes. On croiroit, dis-je, à raiſonner ſur ce principe, que tous ces rayons de lumiere, tracés naturellement dans l'ame, (ſuppoſé qu'il y en eût de tels) devroient paroître avec tout leur éclat dans ces perſonnes qui n'employent aucun déguiſement ni aucun artifice pour cacher leurs penſées : de ſorte qu'on devroit

découvrir plus aisément en eux ces premiers rayons, qu'on ne s'apperçoit du penchant qu'ils ont au plaisir, & de l'aversion qu'ils ont pour la douleur. Mais il s'en faut bien que cela soit ainsi : car je vous prie, quelles maximes generales, quels principes universels découvre-t-on dans l'esprit des enfans, des imbécilles, des sauvages & des gens grossiers & sans lettres ? On n'en voit aucune trace. Leurs idées sont en petit nombre, & fort bornées ; & c'est uniquement à l'occasion des objets qui leur sont le plus connus, & qui font de plus fréquentes & de plus fortes impressions sur leurs sens, que ces idées leur viennent dans l'esprit. Un enfant connoît sa nourrice & son berceau, & insensiblement il vient à connoître les différentes choses qui servent à ses jeux, à mesure qu'il avance en âge. De même un jeune sauvage a peut-être la tête remplie d'idées d'amour & de chasse, selon que ces choses sont en usage parmi ses semblables. Mais si l'on s'attend à voir dans l'esprit d'un jeune enfant sans instruction, ou d'un grossier habitant des bois, ces maximes abstraites & ces premiers principes des sciences, on sera fort trompé, à mon

avis. Dans les cabanes des Indiens on
parle guere de ces ſortes de propoſiti
générales ; & elles entrent encore mo
dans l'eſprit des enfans, & dans l'a
de ces pauvres *innocens* en qui il ne
roît aucune étincelle d'eſprit. Mais
elles ſont connues ces maximes, c
dans les écoles & dans les académies
l'on fait profeſſion de ſcience, & où l
eſt accoutumé à une eſpece de ſavoi
à des entretiens qui conſiſtent dans
diſputes ſur des matieres abſtrai
C'eſt dans ces lieux là, dis-je, qu
connoît ces propoſitions parce qu
peut s'en ſervir à argumenter dans
formes, & à réduire au ſilence ce
contre qui l'on diſpute, quoique d
le fonds elles ne contribuent pas bea
coup à découvrir la vérité, ou à faire fa
des progrès dans la connoiſſance
choſes. Mais j'aurai occaſion de mo
trer (1) ailleurs plus au long combien
ſortes de maximes ſervent peu à fa
connoître la vérité.

§. 28. Au reſte, je ne ſais quel ju
ment porteront de mes raiſons ceux

---

(1) Voyez Livre IV, chap. 7.

ſont exercés dans l'art de démontrer une vérité. Je ne ſais, dis-je, ſi elles leur paroîtront abſurdes. Apparemment, ceux qui les entendront pour la premiere fois, auront d'abord de la peine à s'y rendre : c'eſt pourquoi je les prie de ſuſpendre un peu leur jugement, & de ne pas me condamner avant que d'avoir ouï ce que j'ai à dire dans la ſuite de ce dſcours. Comme je n'ai d'autre vue que de trouver la vérité, je ne ſerai nullement fâché d'être convaincu d'avoir fait trop de fond ſur mes propres raiſonnemens : inconvénient dans lequel je reconnois que nous pouvons tous tomber, lorſque nous nous échauffons la tête à force de penſer à quelque ſujet avec trop d'application.

Quoi qu'il en ſoit, je ne ſaurois voir, juſqu'ici, ſur quel fondement on pourroit faire paſſer pour des maximes *innées* ces deux célebres axiomes ſpéculatifs : *Tout ce qui eſt, eſt ; & il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même tems :* puiſqu'ils ne ſont pas univerſellement reçus ; & que le conſentement général qu'on leur donne, n'eſt en rien différent de celui qu'on donne à pluſieurs autres propoſitions qu'on

convient n'être point *innées* ; & enfin, puisque ce consentement est produit par une autre voie, & nullement par une impression naturelle, comme j'espere le faire voir dans le second livre. Or, si ces deux célebres principes spéculatifs ne sont point *innés*, je suppose, sans qu'il soit nécessaire de le prouver, qu'il n'y a point d'autre maxime de pure spéculation qu'on ait droit de faire passer pour *innée*.

CHAPITRE

CHAPITRE II.

Qu'il n'y a point de principes de pratique qui soient innés.

Il n'y a point de principe de morale si clair ni si généralement reçu, que les maximes spéculatives dont on vient de parler.

§. 1.

SI les maximes spéculatives, dont nous avons parlé dans le chapitre précédent, ne sont pas reçues de tout le monde par un consentement actuel, comme nous venons de le prouver, il est beaucoup plus évident à l'égard des principes de pratique, *Qu'il s'en faut bien qu'ils soient reçus d'un consentement universel.* Et je crois qu'il seroit bien difficile de produire une regle de morale qui soit de nature à être reçue d'un consentement aussi général & aussi prompt que cette maxime; *Ce qui est, est;* ou qui puisse passer pour une vérité aussi manifeste

que ce principe : *il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems.* D'où il paroît clairement que le privilége d'être *inné* convient beaucoup moins aux principes de pratique qu'à ceux de spéculation ; & qu'on est plus en droit de douter que ceux-là soient imprimés naturellement dans l'ame que ceux-ci. Ce n'est pas que ce doute contribue en aucune maniere à mettre en question la vérité de ces différens principes. Ils sont également véritables, quoiqu'ils ne soient pas égalcment évidens. Les maximes spéculatives que je viens d'alléguer, sont évidentes par elles-mêmes : mais à l'égard des principes de morale, ce n'est que par des raisonnemens, par des discours, & par quelque application d'esprit qu'on peut s'assurer de leur vérité. Ils ne paroissent point comme autant de caracteres gravés naturellement dans l'ame : car s'ils y étoient effectivement empreints de cette maniere, il faudroit nécessairement que ces caracteres se rendissent visibles par eux-mêmes, & que chaque homme les pût reconnoître certainement par ses propres lumieres. Mais en refusant aux principes de morale la prérogative d'être

innés, qui ne leur appartient point, on n'affoiblit en aucune maniere leur vérité ni leur certitude, comme on ne diminue en rien la vérité & la certitude de cette proposition : *Les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits :* lorsqu'on dit qu'elle n'est pas si évidente que cette autre proposition ; *le tout est plus grand que sa partie;* & qu'elle n'est pas si propre à être reçue dès qu'on l'entend pour la premiere fois. Il suffit que ces regles de morale sont capables d'être démontrées; de sorte que c'est notre faute si nous ne venons pas à nous assurer certainement de leur vérité. Mais de ce que plusieurs personnes ignorent absolument ces regles, & que d'autres les reçoivent d'un consentement foible & chancelant, il paroît clairement qu'elles ne sont rien moins qu'*innées*, & qu'il s'en faut bien qu'elles se présentent d'elles-mêmes à leur vue, sans qu'ils se mettent en peine de les chercher.

Tous les hommes ne regardent pas la fidélité & la justice comme des principes.

§. 2. Pour savoir s'il y a quelque principe de morale dont tous les hommes conviennent, j'en appelle à ceux qui ont quelque connoissance de l'histoire du genre humain, & qui ont, pour ainsi dire, perdu de vue le clocher de leur village, pour aller voir ce qui se passe hors de chez eux. Car où est cette vérité de pratique qui soit universellement reçue sans aucune difficulté, comme elle doit l'être si elle est *innée?* La justice & l'observation des contrats est le point sur lequel la plupart des hommes semblent s'accorder entr'eux. C'est un principe qui est reçu, à ce qu'on croit, dans les cavernes même des brigands & parmi les sociétés des plus grands scélérats; de sorte que ceux qui détruisent le plus l'humanité, sont fideles les uns aux autres & observent entr'eux les regles de la justice. Je conviens que les bandits en usent ainsi les uns à l'égard des autres; mais c'est sans considérer les regles de justice, qu'ils observent entr'eux,

comme des principes *innés*, & comme des loix que la nature ait gravées dans leur ame. Il les observent seulement comme des regles de convenance dont la pratique est absolument nécessaire pour conserver leur société : car il est impossible de concevoir qu'un homme regarde la justice comme un principe de pratique, si dans le même tems qu'il en observe les regles avec ses compagnons voleurs de grand chemin, il dépouille ou tue le premier homme qu'il rencontre. La justice & la vérité sont les liens communs de toute société : c'est pourquoi les bandits & les voleurs qui ont rompu avec tout le reste des hommes, sont obligés d'avoir de la fidélité & de garder quelques regles de justice entr'eux, sans quoi ils ne pourroient pas vivre ensemble. Mais, qui oseroit conclure de-là que ces gens, qui ne vivent que de fraude & de rapine, ont des principes de vérité & de justice, gravés naturellement dans l'ame, auxquels ils donnent leur consentement?

On objecte que les hommes démentent par leurs actions ce qu'ils croient dans leur ame. *Réponſe à cette objection.*

§. 3. On dira peut-être : *que la conduite des brigands eſt contraire à leurs lumieres, & qu'ils approuvent tacitement dans leur ame ce qu'ils démentent par leurs actions.* Je réponds premiérement que j'avois toujours cru qu'on ne pouvoit mieux connoître les penſées des hommes que par leurs actions. Mais, enfin, puiſqu'il eſt évident par la pratique de la plupart des hommes, & par la profeſſion ouverte de quelques-uns d'entr'eux, qu'ils ont mis en queſtion ou même nié la vérité de ces principes, il eſt impoſſible de ſoutenir qu'ils ſoient reçus d'un conſentement univerſel, ſans quoi l'on ne ſauroit conclure qu'ils ſoient *innés*; & d'ailleurs, il n'y a que des hommes faits qui donnent leur conſentement à ces ſortes de principes. En ſecond lieu, c'eſt une choſe bien étrange & tout-à-fait contraire à la raiſon, de ſuppoſer que des principes de pratique, qui ſe terminent à de pures ſpéculations,

ſoient *innés*. Si la nature a pris la peine de graver dans notre ame des principes de pratique, c'eſt, ſans doute, afin qu'ils ſoient mis en œuvre ; & par conſéquent ils doivent produire des actions qui leur ſoient conformes, & non pas un ſimple conſentement qui les faſſe recevoir comme véritables. Autrement, c'eſt en vain qu'on les diſtingue des maximes de pure ſpéculation. J'avoue que la nature a mis, dans tous les hommes, l'envie d'être heureux, & une forte averſion pour la miſere. Ce ſont-là des principes de pratique, véritablement *innés* ; & qui, ſelon la deſtination de tout principe de pratique, ont une influence continuelle ſur toutes nos actions. On peut d'ailleurs, les remarquer dans toutes ſortes de perſonnes, de quelqu'âge qu'elles ſoient, en qui ils paroiſſent conſtamment & ſans diſcontinuation : mais, ce ſont-là des inclinations de notre ame vers le bien, & non pas des impreſſions de quelque vérité, qui ſoit gravée dans notre entendement. Je conviens qu'il y a dans l'ame des hommes certains penchans qui y ſont imprimés naturellement, & qu'en conſéquence

des premieres impressions que les hommes reçoivent par le moyen des sens, il se trouve certaines choses qui leur plaisent, & d'autres qui leur sont désagréables, certaines choses pour lesquelles ils ont du penchant, & d'autres dont ils s'éloignent & qu'ils ont en aversion; mais cela ne sert de rien pour prouver qu'il y a dans l'ame des caracteres innés, qui doivent être les principes de connoissance qui reglent actuellement notre conduite. Bien loin qu'on puisse établir par-là l'existence de ces sortes de caracteres, on peut en inférer, au contraire, qu'il n'y en a point du tout: car, s'il y avoit dans notre ame certains caracteres qui y fussent gravés naturellement, comme autant de principes de connoissance, nous ne pourrions que les appercevoir agissant en nous, comme nous sentons l'influence que ces autres impressions naturelles ont actuellement sur notre volonté & sur nos desirs, je veux dire *l'envie d'être heureux*, & *la crainte d'être misérables*: deux principes qui agissent constamment en nous, qui sont les ressorts & les motifs inséparables de toutes nos

actions, auxquelles nous ſentons qu'ils nous pouſſent & nous déterminent inceſſamment.

Les regles de morale ont beſoin d'être prouvées : donc, elles ne ſont point innées.

§. 4. Une autre raiſon qui me fait douter s'il y a aucun principe de pratique *inné*, c'eſt *qu'on ne ſauroit propoſer*, à ce que je crois, *aucune regle de morale dont on ne puiſſe demander la raiſon avec juſtice.* Ce qui ſeroit tout-à-fait ridicule & abſurde, s'il y en avoit quelques-unes qui fuſſent *innées*, ou même évidentes par elles-mêmes : car, tout principe inné doit être ſi évident par lui-même, qu'on n'ait beſoin d'aucune preuve pour en voir la vérité, ni d'aucune raiſon pour le recevoir avec un entier conſentement. En effet, on croiroit deſtitués de ſens commun ceux qui demanderoient ou eſſayeroient de rendre raiſon, pourquoi *il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même-tems.* Cette propoſition porte avec elle ſon évidence, & n'a nul beſoin de preuve ; de ſorte que celui qui entend les termes

qui ſervent à l'exprimer, ou la reçoit d'abord en vertu de la lumiere qu'elle a par elle-même, ou rien ne ſera jamais capable de la lui faire recevoir. Mais, ſi l'on propoſoit cette regle de morale, qui eſt la ſource & le fondement inébranlable de toutes les vertus qui regardent la ſociété : *ne faites à autrui que ce que vous voudriez qui vous fût fait à vous-même*; ſi, dis-je, on propoſoit cette regle à une perſonne qui n'en auroit jamais ouï parler auparavant, mais qui ſeroit pourtant capable d'en comprendre le ſens; ne pourroit-elle pas, ſans abſurdité, en demander la raiſon? Et celui qui la propoſeroit, ne ſeroit-il pas obligé d'en faire voir la vérité? Il s'enſuit clairement de-là que cette loi n'eſt pas née avec nous, puiſque, ſi cela étoit, elle n'auroit aucun beſoin d'être prouvée, & ne pourroit être miſe dans un plus grand jour; mais devroit être reçue comme une vérité inconteſtable qu'on ne ſauroit révoquer en doute, dès-lors, au moins, qu'on l'entendroit prononcer & qu'on en comprendroit le ſens. D'où il paroît évidemment que la vérité des regles de morale dépend de quelqu'autre vérité antérieure, d'où elles doivent

être déduites par voie de raisonnement, ce qui ne pourroit être si ces regles étoient *innées*, ou même évidentes par elles-mêmes.

Exemple tiré des raisons pourquoi il faut observer les contrats.

§. 5. L'observation des contrats & des traités est sans contredit un des plus grands & des plus incontestables devoirs de la morale. Mais, si vous demandez à un chrétien, qui croit des récompenses & des peines après cette vie, pourquoi un homme doit tenir sa parole ? Il en rendra cette raison : c'est que Dieu, qui est l'arbitre du bonheur & du malheur éternel, nous le commande. Un disciple d'*Hobbes*, à qui vous ferez la même demande, vous dira que le public le veut ainsi, & que le *Leviathan* vous punira si vous faites le contraire. Enfin, un philosophe payen auroit répondu à cette question : que de violer sa promesse, c'étoit faire une chose déshonnête, indigne de l'excellence de l'homme & contraire à la vertu, qui éleve la nature humaine au plus haut

point de perfection où elle soit capable de parvenir.

La vertu est généralement approuvée, non pas à cause qu'elle est innée, *mais parce qu'elle est utile.*

§. 6. C'est de ces différens principes que découle naturellement cette grande diversité d'opinions, qui se rencontre parmi les hommes, à l'égard des regles de morale, selon les différentes especes de bonheur qu'ils ont en vue, ou dont ils se proposent l'acquisition : diversité qui leur seroit absolument inconnue, s'il y avoit des principes de pratique qui fussent *innés* & gravés immédiatement dans leur ame par le doigt de Dieu. Je conviens que l'existence de Dieu paroît par tant d'endroits, & que l'obéissance que nous devons à cet Etre suprême, est si conforme aux lumieres de la raison, qu'une grande partie du genre humain rend témoignage à la loi de la nature sur cet important article. Mais, d'autre part, on doit reconnoître, à mon avis, que tous les hommes peuvent s'accorder à recevoir plusieurs regles de morale,

d'un conſentement univerſel, ſans connoître ou recevoir le véritable fondement de la morale, lequel ne peut être autre choſe que la volonté ou la loi de Dieu, qui, voyant toutes les actions des hommes, & pénétrant leurs plus ſecretes penſées, tient, pour ainſi dire, entre ſes mains les peines & les récompenſes, & a aſſez de pouvoir pour faire venir à compte ceux qui violent ſes ordres avec le plus d'inſolence. Car, Dieu, ayant mis une liaiſon inſéparable entre la vertu & la félicité publique, & ayant rendu la pratique de la vertu néceſſaire pour la conſervation de la ſociété humaine, & viſiblement avantageuſe à tous ceux avec qui les gens de bien ont affaire, il ne faut pas s'étonner que chacun veuille non-ſeulement approuver ces regles, mais auſſi les recommander aux autres, puiſqu'il eſt perſuadé que s'ils les obſervent, il lui en reviendra à lui-même de grands avantages. Il peut, dis-je, être porté par intérêt, auſſi bien que par conviction, à faire regarder ces regles comme ſacrées; parce que ſi elles viennent à être profanées & foulées aux pieds, il n'eſt plus en sûreté lui-même. Quoi-

qu'une telle approbation ne diminue en rien l'obligation morale & éternelle que ces regles emportent évidemment avec elles, c'eſt pourtant une preuve que le conſentement extérieur & verbal que les hommes donnent à ces regles, ne prouve point que ce ſoient des principes *innés*. Que dis-je? Cette approbation ne prouve pas même que les hommes les reçoivent intérieurement comme des régles inviolables de leur propre conduite, puiſqu'on voit tous les jours que l'intérêt particulier & la bienſéance obligent pluſieurs perſonnes à s'attacher extérieurement à ces regles; & à les approuver publiquement, quoique leurs actions faſſent aſſez voir qu'ils ne ſongent pas beaucoup au légiſlateur qui les leur a preſcrites, ni à l'enfer qu'il a deſtiné à la punition de ceux qui les violeroient.

§. 7. En effet, ſi nous ne voulons, par civilité, attribuer à la plupart des hommes plus de ſincérité qu'ils n'en ont effectivement, mais que nous regardions leurs actions comme les interpretes de leurs penſées; nous trouverons qu'en eux-mêmes ils n'ont point tant de reſ-

pect pour ces ſortes de regles, ni une fort grande perſuaſion de leur certitude, & de l'obligation où ils ſont de les obſerver. Par exemple, ce grand principe de morale, qui nous ordonne *de faire aux autres ce que nous voudrions qui nous fût fait à nous-mêmes*, eſt beaucoup plus recommandé que pratiqué. Mais, l'infraction de cette regle ne ſauroit être ſi criminelle, que la folie de celui qui enſeigneroit aux hommes que ce n'eſt pas un précepte de morale qu'on ſoit obligé d'obſerver, paroîtroit abſurde & contraire à ce même intérêt, qui porte les hommes à violer ce précepte.

La conſcience ne prouve pas qu'il y ait aucune regle de morale innée.

§. 8. On dira peut-être, que puiſque la conſcience nous reproche l'infraction de ces regles, il s'enſuit de-là que nous en reconnoiſſons intérieurement la juſtice & l'obligation. A cela je reponds que, ſans que la nature ait rien gravé dans le cœur des hommes, je ſuis aſſuré qu'il y en a pluſieurs qui par la même voie qu'ils parviennent à la connoiſſance de pluſieurs autres vérités, peuvent

venir à reconnoître la justice & l'obligation de plusieurs regles de morale. D'autres peuvent en être instruits par l'éducation, par les compagnies qu'ils fréquentent, & par les coutumes de leur pays : & cette persuasion une fois établie met en action leur *conscience*, qui n'est autre chose que l'*opinion que nous avons nous-mêmes de ce que nous faisons*. Or si la conscience étoit une preuve de l'existence des principes *innés*, ces principes pourroient être opposés les uns aux autres; puisque certaines personnes font par principe de conscience ce que d'autres évitent par le même motif.

Exemples de plusieurs actions énormes, commises sans aucun remords de conscience.

§. 9 D'ailleurs, si ces regles de morale étoient *innées* & empreintes naturellement dans l'ame des hommes, je ne saurois comprendre comment ils pourroient venir à les violer tranquillement, & avec une entiere confiance. Considérez une ville prise d'assaut, & voyez s'il paroît dans le cœur des soldats, animés au carnage & au butin, quelqu'égard pour la vertu,

quelque principe de morale, & quelque remords de conſcience pour toutes les injuſtices qu'ils commettent. Rien moins que cela. Le brigandage, la violence, & le meurtre ne ſont que des jeux pour des gens mis en liberté de commettre ces crimes ſans en être ni cenſurés ni punis. Et en effet n'y a-t-il pas eu des nations entieres & même des plus polies (1), qui ont cru qu'il leur étoit auſſi-bien permis d'expoſer leurs enfans pour les laiſſer mourir de faim, ou dévorer par les bêtes farouches, que de les mettre au monde? il y a encore aujourd'hui des pays où l'on enſévelit les enfans tout vifs avec leurs meres, s'il arrive qu'elles meurent dans leurs couches, ou bien on les tue ſi un aſtrologue aſſure qu'ils ſont nés ſous une mauvaiſe étoile. Dans d'autres lieux, un enfant tue ou expoſe ſon pere & ſa mere, ſans aucun remords, lorſqu'ils ſont parvenus à un certain âge. Dans (2) un endroit de l'*Aſie*, dès qu'on déſeſpere de la ſanté d'un malade, on le met dans une foſſe creuſée en terre,

---

(1) Les grecs & les romains.

(2) Gruber apud Thevenot. Part. IV, pag. 13.

& là, exposé au vent & à toutes les injures de l'air, on le laisse périr impitoyablement, sans lui donner aucun secours. C'est une chose ordinaire (1) parmi les *Mingreliens*, qui font profession du christianisme, d'ensévelir leurs enfans tout vifs sans aucun scrupule. Ailleurs, les peres (2) mangent leurs propres enfans. *Les Caribes* (3) ont accoutumé de les châtrer pour les engraisser & les manger. Et *Garcillasso de la Vega* rapporte (4) que certains peuples du *Perou* avoient accoutumé de garder les femmes qu'ils prenoient prisonnieres, pour en faire des concubines, & nourrissoient aussi délicatement qu'ils pouvoient les enfans qu'ils en avoient, jusqu'à l'âge de treize ans; après quoi ils les mangeoient, & faisoient le même traitement à la mere dès qu'elle ne leur donnoit plus d'enfans Les *Toupinambous* (5) ne connoissent pas de meilleur moyen pour aller en paradis que de se

---

(1) Lambert apud Thevenot, pag. 38.

(2) Vossius. De nili origine, ch. 18, 19.

(3) P. Ma[illegible]Dec. 1.

(4) Hist. des Yncas, liv. 1, chap. 12.

(5) Lery, chap. 16.

venger cruellement de leurs ennemis, & d'en manger le plus qu'ils peuvent. Ceux que les Turcs canoniſent & mettent au nombre des ſaints, menent une vie qu'on ne ſauroit rapporter ſans bleſſer la pudeur. Il y a, ſur ce ſujet, un endroit fort remarquable dans le *voyage de Baumgarten.* Comme ce livre eſt aſſez rare, je tranſcrirai ici le paſſage tout au long dans la même langue qu'il a été publié. *Ibi* (ſcil. prope *Belbes* in Ægypto) *vidimus ſanctum unum Saracenicum inter arenarum cumulos, ita ut ex utero matris prodiit, nudum ſedentem. Mos eſt, ut didicimus; Mahometiſtis, ut eos, qui amentes & ſine ratione ſunt, pro ſanctis colant & venerentur. Inſuper & eos qui cùm diu vitam egerint inquinatiſſimam, voluntariam demùm pœnitentiam & paupertatem, ſanctitate venerandos deputant. Ejuſmodi verò genus hominum libertatem quandam effrænem habent, domos quas volunt intrandi, edendi, bibendi, & quod majus eſt, concumbendi; ex quo concubitu, ſi proles ſecuta fuerit, ſancta ſimiliter habetur. His ergo hominibus, dum vivunt magnos exhibent honores: mortuis verò vel templa vel monumenta extruunt ampliſſima, eoſque contingere ac ſepelire maximæ fortunæ ducunt*

loco. Audivimus hæc dicta & dicenda per interpretem à Mucrelo nostro. Insuper sanctum illum, quem eo loci vidimus publicitùs apprime commendari, eum esse hominem sanctum, divi[illegible]a ac integritate præcipuum; eo quod, nec fœminarum unquam esset nec puerorum, sed tantummodo asellarum concubitor atque mularum. Peregr. Baumgarten, *lib. II*, *cap.* 1, *pag.* 73. (1) Où sont, je vous prie, ces principes *innés* de justice, de piété, de reconnoissance, d'équité & de chasteté, dans ce dernier exemple & dans les autres que nous venons de rapporter? Et où est ce consentement universel qui nous montre qu'il y a de tels principes gravés naturellement dans nos ames? Lorsque la mode avoit rendu les duels honorables, on commettoit des meurtres sans aucun remords de conscience; & encore aujourd'hui, c'est un grand déshonneur, en certains lieux, que d'être innocent sur cet article. Enfin, si nous jetons les yeux hors de chez nous pour voir ce

(1) On peut voir encore, au sujet de cette espece de Saint, si fort respecté par les Turcs, ce qu'en a dit *Pietro della Valle*, dans une lettre du 25 janvier 1616.

[redacted]

qui ſe paſſe dans le reſte du monde, & conſidérer les hommes tels qu'ils ſont effectivement, nous trouverons qu'en un lieu ils ſont ſcrupule de faire ou de négliger certaines choſes, pendant qu'ailleurs d'autres croyent mériter récompenſe en s'abſtenant des mêmes choſes que ceux-là ſont par un motif de conſcience, ou en faiſant ce que ces premiers n'oſeroient faire.

Les hommes ont des principes de pratique, oppoſés les uns aux autres.

§. 10. Qui prendra la peine de lire avec ſoin l'hiſtoire du genre humain, & d'examiner d'un œil indifférent la conduite des peuples de la terre, pourra ſe convaincre lui-même, qu'excepté les devoirs qui ſont abſolument néceſſaires à la conſervation de la ſociété humaine (qui ne ſont même que trop ſouvent violés par des ſociétés entieres à l'égard des autres ſociétés) on ne ſauroit nommer aucun principe de morale, ni imaginer aucune regle de vertu qui, dans quelqu'endroit du monde, ne ſoit mépriſée ou contredite par la pratique générale de quelques ſociétés entieres

qui sont gouvernées par des maximes de pratique, & par des regles de conduite tout-à-fait opposées à celles de quelqu'autre société.

Des nations entieres rejetent plusieurs regles de morale.

§. 11. On objectera peut-être ici qu'il ne s'ensuit pas qu'une regle soit inconnue de ce qu'elle est violée. L'objection est bonne lorsque ceux qui n'observent pas la regle ne laissent pas de la recevoir en qualité de loi; lors, dis-je, qu'on la regarde avec quelque respect par la crainte qu'on a d'être déshonoré, censuré, ou châtié, si l'on vient à la négliger. Mais il est impossible de concevoir qu'une nation entiere rejettât publiquement ce que chacun de ceux qui la composent connoitroit certainement & infailliblement être une véritable loi; car telle est la connoissance que tous les hommes doivent nécessairemenr avoir des loix dont nous parlons, s'il est vrai qu'elles soient naturellement empreintes dans leur ame. On conçoit bien que des gens peuvent reconnoître quelquefois certaines regles de morale comme vérita-

bles, quoique dans le fond de leur ame il les croyent fausses : il se peut, dis-je, que certaines personnes en usent ainsi en certaines rencontres, dans la seule vûe de conserver leur réputation, & de s'attirer l'estime de ceux qui croyent ces regles d'une obligation indispensable. Mais qu'une société entiere d'hommes rejette & viole, publiquement & d'un commun accord, une regle qu'ils regardent chacun en particulier comme une loi de la vérité & de la justice de laquelle ils sont parfaitement convaincus, & dont ils sont persuadés que tous ceux à qui ils ont affaire, portent le même jugement, c'est une chose qui passe l'imagination. Et en effet, chaque membre de cette société qui viendroit à mépriser une telle loi, devroit craindre nécessairement de s'attirer, de la part de tous les autres, le mépris & l'horreur que méritent ceux qui font profession d'avoir dépouillé l'humanité; car une personne qui connoîtroit les bornes naturelles du juste & de l'injuste, & qui ne laisseroit pas de les confondre ensemble, ne pourroit être regardé que comme l'ennemi déclaré du repos & du bonheur de la société dont il fait

partie. Or tout principe de pratique qu'on ſuppoſe *inné*, ne peut qu'être connu d'un chacun comme juſte & avantageux. C'eſt donc une véritable contradiction, ou peut s'en faut, que de ſuppoſer que des nations entieres puſſent s'accorder à démentir tant par leur pratique, d'un conſentement unanime & univerſel, une choſe de la vérité, de la juſtice & de la bonté de laquelle chacun d'eux ſeroit convaincu avec une évidence tout-à-fait irréfragable. Cela ſuffit pour faire voir que nulle regle de pratique qui eſt violée univerſellement & avec l'approbation publique, dans un certain endroit du monde, ne peut paſſer pour *innée*. Mais j'ai quelqu'autre choſe à répondre à l'objection que je viens de propoſer.

§. 12. Il ne s'enſuit pas, dit-on, qu'une loi ſoit inconnue de ce qu'elle eſt violée. Soit : j'en tombe d'accord. Mais, je ſoutiens qu'*une permiſſion publique de la violer, prouve que cette loi n'eſt pas innée.* Prenons, par exemple, quelques-unes de ces regles, que moins de gens ont eu l'audace de nier, ou l'imprudence de révoquer en doute, comme étant

étant des conséquences qui se présentent le plus aisément à la raison humaine, & qui sont les plus conformes à l'inclination naturelle de la plus grande partie des hommes. S'il y a quelque regle qu'on puisse regarder comme *innée*, il n'y en a point, ce me semble, à qui ce privilége doive mieux convenir qu'à celle-ci : *peres & meres, aimez & conservez vos enfans*. Si l'on dit que cette regle est *innée*, on doit entendre par-là l'une de ces deux choses : ou que *c'est un principe constamment observé de tous les hommes*; ou du moins, que *c'est une vérité gravée dans l'ame de tous les hommes, qui leur est, par conséquent, connue à tous, & qu'ils reçoivent tous d'un commun consentement*. Or, cette regle n'est innée en aucun de ces deux sens. Car, premiérement, ce n'est pas un principe que tous les hommes prennent pour regle de leurs actions, comme il paroît par les exemples que nous venons de citer. Et sans aller chercher en *Mingrelie* & dans le *Perou* des preuves du peu de soin que des peuples entiers ont de leurs enfans, jusqu'à les faire mourir de leurs propres mains, sans recourir à la cruauté de quelques nations bar-

bares, qui ſurpaſſe celle des bêtes mêmes; qui ne ſait que c'étoit une coutume ordinaire & autoriſée parmi les grecs & les romains, d'expoſer impitoyablement & ſans aucun remords de conſcience, leurs propres enfans, lorſqu'ils ne vouloient pas les élever? Il eſt faux, en ſecond lieu, que ce ſoit une vérité *innée* & connue de tous les hommes; car, tant s'en faut qu'on puiſſe regarder comme une vérité innée ces paroles : *peres & meres, ayez ſoin de conſerver vos enfans*, qu'on ne peut pas même leur donner le nom de vérité; car, c'eſt un commandement & non pas une propoſition; & par conſéquent, on ne peut pas dire qu'il emporte vérité ou fauſſeté. Pour faire qu'il puiſſe être regardé comme vrai, il faut le réduire à une propoſition comme celle-ci : *c'eſt le devoir des peres & meres de conſerver leurs enfans.* Mais, tout *devoir* emporte l'idée de *loi*; & une loi ne ſauroit être connue ou ſuppoſée ſans un légiſlateur qui l'ait preſcrite, ou ſans récompenſe & ſans peine : de ſorte qu'on ne peut ſuppoſer que cette regle, ou quelque autre regle de pratique que ce ſoit, puiſſe être innée, c'eſt-à-dire, imprimée dans

l'ame sous l'idée d'un devoir, sans supposer que les idées d'un Dieu, d'une loi, d'une vie à venir, & de ce qu'on nomme *obligation* & *peine*, soient aussi innées avec nous. Car, parmi les nations dont nous venons de parler, il n'y a point de peine à craindre dans cette vie pour ceux qui violent cette regle; & par conséquent, elle ne sauroit avoir force de loi dans les pays où l'usage, généralement établi, y est directement contraire. Or, ces idées, qui doivent toutes être nécessairement *innées*, si rien est *inné* en qualité de *devoir*, sont si éloignées d'être gravées naturellement dans l'esprit de tous les hommes, qu'elles ne paroissent pas même fort claires & fort distinctes dans l'esprit de plusieurs personnes d'étude & qui font profession d'examiner les choses avec quelqu'exactitude, tant s'en faut qu'elles soient connues de toute créature humaine. Et parmi les idées, dont je viens de faire l'énumération, je prouverai en particulier, dans le chapitre suivant, qu'il y en a une qui semble devoir être innée préférablement à toutes les autres, qui ne l'est pourtant point, je veux parler de l'*idée de Dieu*; ce que j'espere

faire voir, avec la derniere évidence, à tout homme qui est capable de suivre un raisonnement.

Des nations entieres rejetent plusieurs regles de morale.

§. 13. De ce que je viens de dire, je crois pouvoir conclure sûrement qu'*une regle de pratique qui est violée en quelque endroit du monde, d'un consentement général & sans aucune opposition, ne sauroit passer pour innée.* Car, il est impossible que des hommes pussent violer sans crainte ni pudeur, de sang-froid, & avec une entiere confiance, une regle qu'ils sauroient évidemment & sans pouvoir l'ignorer, être un devoir que Dieu leur a prescrit, & dont il punira certainement les infracteurs, d'une maniere à leur faire sentir qu'ils ont pris un fort mauvais parti en la violant. Or, c'est ce qu'ils doivent reconnoître nécessairement, si cette regle est née avec eux; &, sans une telle connoissance, l'on ne peut jamais être assuré d'être obligé à une chose en qualité de devoir. Ignorer la loi, douter de son autorité, espérer d'échapper à la connoissance du

légiſlateur, ou de ſe ſouſtraire à ſon pouvoir ; tout cela peut ſervir, aux hommes, de prétexte pour s'abandonner à leurs paſſions préſentes. Mais, ſi l'on ſuppoſe qu'on voit le péché & la peine l'un près de l'autre, le ſupplice joint au crime, un feu toujours prêt à punir le coupable ; & qu'en conſidérant d'un côté le plaiſir qui ſollicite à mal faire, on découvre en même-tems la main de Dieu levée & en état de châtier celui qui s'abandonne à la tentation ; (car, c'eſt ce que doit produire un devoir qui eſt gravé naturellement dans l'ame) cela, dis-je, étant poſé, concevez-vous qu'il ſoit poſſible que des gens, placés dans ce point de vue, & qui ont une connoiſſance ſi diſtincte & ſi aſſurée de tous ces objets, puiſſent enfreindre hardiment & ſans ſcrupule, une loi qu'ils portent gravée dans leur ame en caracteres ineffaçables, & qui ſe préſentent à eux toute brillante de lumiere à meſure qu'ils la violent? Pouvez-vous comprendre que des hommes, qui liſent au-dedans d'eux-mêmes les ordres d'un légiſlateur tout-puiſſant, ſoient, en même-tems, capables de mépriſer & fouler aux pieds, avec confiance &

avec plaiſir, ſes commandemens les plus ſacrés? Enfin, eſt-il bien poſſible que, pendant qu'un homme ſe déclare ouvertement contre une loi *innée*, & contre le ſouverain légiſlateur qui l'a gravée dans ſon ame, eſt-il poſſible, dis-je, que tous ceux qui le voient le laiſſent faire ſans prendre aucun intérêt à ſon crime; que les gouverneurs même du peuple, qui ont la même idée de la loi & de celui qui en eſt l'auteur, la laiſſent violer ſans faire ſemblant de s'en appercevoir, ſans rien dire, & ſans en témoigner aucun déplaiſir, ni jeter le moindre blâme ſur une telle conduite?

Nos appétits ſont à la vérité des principes actifs, mais ils ſont ſi éloignés de pouvoir paſſer pour des principes de morale, gravés naturellement dans notre ame, que ſi nous leur laiſſions un plein pouvoir de déterminer nos actions, ils nous feroient violer tout ce qu'il y a de ſacré dans le monde. Les loix ſont comme une digue qu'on oppoſe à ces deſirs déréglés pour en arrêter le cours; ce qu'elles ne peuvent faire que par le moyen des récompenſes & des peines qui contrebalancent la ſatisfaction que chacun peut avoir deſſein de ſe procurer

en tranſgreſſant la loi. Si, donc, il y avoit quelque choſe de gravé dans l'eſprit de l'homme ſous l'idée de loi, il faudroit que tous les hommes fuſſent aſſurés, d'une maniere certaine & à n'en pouvoir jamais douter, qu'une peine inévitable ſera le partage de ceux qui violeront cette loi. Car, ſi les hommes peuvent ignorer ou révoquer en doute ce qui eſt *inné*, c'eſt en vain qu'on nous parle de principes innés, & qu'on en veut faire voir la néceſſité. Bien loin qu'ils puiſſent ſervir à nous inſtruire de la vérité & de la certitude des choſes, comme on le prétend, nous nous trouverons dans le même état d'incertitude avec ces principes, que s'ils n'étoient point en nous. Une loi innée doit être accompagnée de la connoiſſance claire & certaine d'une punition indubitable, & aſſez grande pour faire qu'on ne puiſſe être tenté de violer cette loi ſi l'on conſulte ſes véritables intérêts, à moins qu'en ſuppoſant une loi *innée*, on ne veuille ſuppoſer auſſi un évangile *inné*. Du reſte, de ce que je nie qu'il y ait aucune loi innée, on auroit tort d'en conclure que je crois qu'il n'y a que des loix poſitives. Ce ſeroit prendre tout-à-

fait mal ma pensée. Il y a une grande différence entre une loi innée & une loi de nature ; entre une vérité gravée originairement dans l'ame, & une vérité que nous ignorons, mais dont nous pouvons acquérir la connoissance en nous servant, comme il faut des facultés que nous avons reçues de la nature. Et pour moi, je crois que ceux qui donnent dans les extrémités opposées, se trompent également, je veux dire ceux qui posent une *loi innée*, & ceux qui nient qu'il y ait aucune loi qui puisse être connue par la lumiere de la nature, c'est-à-dire, sans le secours d'une révélation positive.

Ceux qui soutiennent qu'il y a des principes de pratique innés, ne nous disent pas quels sont ces principes.

§. 14. Il est si évident que les hommes ne s'accordent point sur les principes de de pratique, que je ne pense pas qu'il soit nécessaire d'en dire davantage pour faire voir qu'il n'est pas possible de prouver par le consentement général, qu'il n'y ait aucune regle de morale, *innée* : & cela suffit pour faire soupçonner

que la supposition de ces sortes de principes n'est qu'une opinion inventée à plaisir ; puisque ceux qui parlent de ces principes avec tant de confiance, sont si réservés à nous les marquer en détail. C'est pourtant ce qu'on auroit droit d'attendre de ceux qui font tant de fond sur cette opinion. Leur refus nous donne sujet de nous défier de leurs lumieres ou de leur charité; puisque soutenant que Dieu a imprimé dans l'ame des hommes les fondemens de leurs connoissances & les regles nécessaires à la conduite de leur vie, ils s'intéressent si peu pour l'instruction de leur prochain, & pour le repos du genre humain si fatalement divisé sur ce sujet, qu'ils négligent de leur montrer quels sont ces principes de spéculation & de pratique. Mais à dire le vrai, s'il y avoit de tels principes, il ne seroit pas nécessaire de les indiquer à personne. Car si les hommes les trouvoient gravés dans leur ame, ils pourroient aisément les distinguer des autres vérités qu'ils viendroient à apprendre dans la suite, & à déduire de ces premieres connoissances ce que c'est que ces principes, & combien il y en a. Nous serions aussi assurés de leur nombre

que nous le ſommes du nombre de nos doigts; & en ce cas-là, l'on ne manqueroit pas apparemment de les étaler un à un dans tous les ſyſtêmes. Mais comme perſonne, que je ſache, n'a encore oſé nous donner un catalogue exact de ces principes qu'on ſuppoſe *innés*, on ne ſauroit blâmer ceux qui doutent de la vérité de cette ſuppoſition; puiſque ceux-là même qui veulent impoſer aux autres la néceſſité de croire qu'il y a des propoſitions innées, ne nous diſent point quelles ſont ces propoſitions. Il eſt aiſé de prévoir que ſi différentes perſonnes, attachées à différentes ſectes, entreprenoient de nous donner une liſte des principes de pratique qu'ils regardent comme innés, ils ne mettroient dans ce rang que ceux qui, s'accordant avec leurs hypothèſes, ſeroient propres à faire valoir les opinions qui regnent dans leurs écoles ou dans leurs égliſes particulieres: preuve évidente qu'il n'y a point de telles vérités *innées*. Bien plus, une grande partie des hommes ſont ſi éloignés de trouver en eux-mêmes de tels principes de morale *innés*, que dépouillant les hommes de leur liberté, & les changeant par-là en autant de

machines, ils détruiſent non-ſeulement les regles de morale qu'on veut faire paſſer pour innées, mais toutes les autres, quelles qu'elles ſoient, ſans laiſſer aucun moyen de croire qu'il y en ait aucune, à tous ceux qui ne ſauroient concevoir qu'une loi puiſſe convenir à autre choſe qu'à un agent libre : de ſorte que ſur ce fondement on eſt obligé de rejeter tout principe de vertu, pour ne pouvoir allier la morale avec la néceſſité d'agir en machine : deux choſes qu'il n'eſt pas effectivement fort aiſé de concilier, ou de faire ſubſiſter enſemble.

Examen des principes innés, *que propoſe mylord* Herbert.

§. 15. Comme je venois d'écrire ceci, l'on m'apprit que mylord *Herbert* avoit indiqué les principes de morale qu'on prétend être innés, dans ſon ouvrage intitulé, DE VERITATE, *de la vérité.* J'allai d'abord le conſulter, eſpérant qu'un ſi habile homme auroit dit quelque choſe qui pourroit me ſatisfaire & terminer toutes mes recherches ſur cet article. Dans le chapitre où il traite de l'inſtinct naturel, *de inſtinctu*

naturali, page 76, édit. 1656. Voici les ſix marques auxquelles il dit qu'on peut reconnoître ce qu'il appelle *notions communes :* 1. *Prioritas*, ou l'avantage de précéder toutes les autres connoiſſances; 2. *Independentia*, l'indépendance; 3. *Univerſalitas*, l'univerſalité; 4. *Certitudo*, la certitude; 5. *Neceſſitas*, la néceſſité, c'eſt-à-dire, comme il l'explique lui-même, ce qui ſert à la conſervation de l'homme, *quæ faciunt ad hominis conſervationem ;* 6. *Modus conformationis*, id eſt, *Aſſenſus nullâ interpoſitâ morâ ;* la maniere dont on reçoit une certaine vérité, c'eſt-à-dire un prompt conſentement qu'on donne ſans héſiter le moins du monde. Et ſur la fin de ſon petit traité, (1) *de religione laïci ;* il parle ainſi de ces principes *innés*, page 3 : *Adeò ut non uniuſcujuſvis religionis confinio arctentur quæ ubique vigent veritates. Sunt enim in ipsâ mente cœlitus deſcriptæ, nulliſque traditionibus, ſive ſcriptis, ſive non ſcriptis obnoxiæ ;* c'eſt-à-dire, « ainſi ces vé-
» rités qui ſont reçues par-tout, ne ſont
» point reſſerrées dans les bornes d'une
» religion particuliere ; car, étant gra-

(1) De la religion du laïque.

» vées dans l'ame, même par le doigt » de Dieu, elles ne dépendent d'au- » cune tradition, écrite ou non écrite. » Et, un peu plus bas, il ajoute : *veritates nostræ catholicæ, quæ tanquam indubia Dei effata, in foro interiori descriptæ*; c'est-à-dire, « nos vérités catholiques, qui » sont écrites dans la conscience, » comme autant d'oracles infaillibles » émanés de Dieu. » Mylord Herbert, ayant ainsi proposé les caracteres des principes innés ou notions communes, & ayant assuré que ces principes ont été gravés dans l'ame des hommes par le doigt de Dieu, il vient à les proposer, & les réduit à ces cinq (1) : le premier est, qu'*il y a un Dieu suprême*; le second, que *ce Dieu doit être servi*; le troisieme, que *la vertu, jointe avec la piété, est le culte le plus excellent qu'on puisse rendre à la Divinité*; le quatrieme, qu'*il faut se repentir de ses péchés*; le cinquieme, qu'*il y a des peines ou des récompenses, après cette vie, selon qu'on*

(1) 1. Esse aliquod supremum numen; 2. Numen illud coli debere; 3. Virtutem cum pietate conjunctam optimam esse rationem cultûs divini; 4. Resipiscendum esse à peccatis; 5. Dari præmium vel pœnam post hanc vitam transactam.

aura bien ou mal vécu. Quoique je tombe d'accord que ce ſont-là des vérités évidentes & d'une telle nature, qu'étant bien expliquées, une créature raiſonnable ne peut gueres éviter d'y donner ſon conſentement : je crois pourtant qu'il s'en faut beaucoup que cet auteur faſſe voir que ce ſont des impreſſions *innées*, naturellement gravées dans la conſcience de tous les hommes : *in foro interiori deſcriptæ*. Je me fonde ſur quelques obſervations que j'ai pris la liberté de faire contre ſon hypotheſe.

§. 16. Je remarque, en premier lieu, que ces cinq propoſitions ne ſont pas toutes des notions communes, gravées dans nos ames par le doigt de Dieu, ou bien, qu'il y en a beaucoup d'autres qu'il faudroit mettre dans ce rang, ſi l'on étoit fondé à croire qu'il y en eût aucune qui fût gravée de cette maniere. Car, il y a d'autres propoſitions, qui, ſuivant les propres regles de mylord Herbert, ont pour le moins autant de droit à une telle origine, & peuvent auſſi bien paſſer pour innées, que quelques-unes de ces cinq qu'il rapporte, comme, par exemple, cette regle de morale : *faites comme vous voudriez qu'il*

vous fût fait ; & peut-être cent autres, si l'on prenoit la peine de les chercher.

§. 17. En second lieu, toutes les marques qu'il donne d'un principe *inné*, ne sauroient convenir à chacune de ces cinq propositions. Ainsi, la premiere, la seconde & la troisieme de ces marques ne conviennent pas parfaitement à aucune de ces propositions : & la premiere, la seconde, la troisieme, la quatrieme & la sixieme, quadrent fort mal à la troisieme proposition, à la quatrieme & à la cinquieme. On pourroit ajouter que nous savons certainement, par l'histoire, non-seulement que plusieurs personnes, mais des nations entieres regardent quelques-unes de ces propositions, ou même toutes, comme douteuses ou comme fausses. Mais, cela mis à part, je ne saurois voir comment on peut mettre au nombre des principes *innés* la troisieme proposition, dont voici les propres termes : *la vertu, jointe avec la piété, est le culte le plus excellent qu'on puisse rendre à la divinité* ; tant le mot de *vertu* est difficile à entendre, tant la signification en est équivoque, & la chose qu'il exprime, disputée & mal-aisée à connoître. D'où il s'ensuit

qu'une telle regle de pratique ne peut qu'être fort peu utile à la conduite de notre vie, & que, par conséquent, elle n'est nullement propre à être mise au nombre des principes de pratique qu'on prétend être *innés*.

§. 18. Considérons, pour cet effet, cette proposition selon le sens qu'elle peut recevoir; car, ce qui constitue & doit constituer un principe ou une notion commune, c'est le sens de la proposition & non pas le son des termes qui servent à l'exprimer. Voici la proposition : *la vertu est le culte le plus excellent qu'on puisse rendre à Dieu*, c'est-à-dire, qui lui est le plus agréable. Or, si l'on prend le mot de *vertu* dans le sens qu'on lui donne le plus communément, je veux dire pour les actions qui passent pour louables selon les différentes opinions qui regnent en différens pays; tant s'en faut que cette proposition soit évidente, qu'elle n'est pas même véritable. Que si on appelle *vertu*, les actions qui sont conformes à la volonté de Dieu, ou à la regle qu'il a prescrite lui-même, qui est le véritable & le seul fondement de la vertu, à entendre, par ce terme, ce qui est bon & droit en lui-

même : en ce cas-là rien n'eſt plus vrai ni plus certain que cette propoſition : *la vertu eſt le culte le plus excellent qu'on puiſſe rendre à Dieu.* Mais, elle ne ſera pas d'un grand uſage dans la vie humaine, puiſqu'elle ne ſignifiera autre choſe, ſi-non que *Dieu ſe plaît à voir pratiquer ce qu'il commande* ; vérité dont un homme peut être entiérement convaincu ſans ſavoir ce que c'eſt que Dieu commande ; de ſorte que, faute d'une connoiſſance plus déterminée, il ſe trouvera tout auſſi éloigné d'avoir une regle ou un principe de conduite, que ſi cette vérité-là lui étoit tout-à-fait inconnue. Or, je ne penſe pas qu'une propoſition qui n'emporte autre choſe ſi-non que *Dieu ſe plaît à voir pratiquer ce qu'il commande*, ſoit reçue de bien des gens pour un principe de morale, gravé naturellement dans l'eſprit de tous les hommes, quelque véritable & quelque certaine qu'elle ſoit, puiſqu'elle enſeigne ſi peu de choſe. Mais, quiconque lui attribuera ce privilége, ſera en droit de regarder cent autres propoſitions comme des principes innés ; car, il y en a pluſieurs que perſonne ne s'eſt encore aviſé de mettre dans ce rang,

qui peuvent y être placées avec autant de fondement que cette premiere proposition.

On continue d'examiner les principes innés, *proposés par mylord* Herbert.

§. 19. La quatrieme proposition, qui porte que *tous les hommes doivent se repentir de leurs péchés*, n'est pas plus instructive, jusqu'à ce qu'on ait expliqué quelles sont les actions qu'on appelle des *péchés*. Car le mot de *péché*, étant pris (comme il l'est ordinairement) pour signifier en général de mauvaises actions qui attirent quelque châtiment sur ceux qui les commettent : nous donne-t-on un grand principe de morale, en nous disant que nous devons être affligés d'avoir commis, & que nous devons cesser de commettre ce qui ne peut que nous rendre malheureux, si nous ignorons quelles sont ces actions particulieres, que nous ne pouvons commettre sans nous réduire dans ce triste état? Cette proposition est sans doute très-véritable. Elle est aussi très propre à être inculquée dans l'esprit de ceux qu'on suppose avoir ap-

pris quelles actions ſont des péchés dans les différentes circonſtances de la vie ; & elle doit être reçue de tous ceux qui ont acquis ces connoiſſances. Mais, on ne ſauroit concevoir que cette propoſition ni la précédente, ſoient des principes *innés*, ni qu'elles ſoient d'aucun uſage, quand bien elles ſeroient innées ; à moins que la meſure & les bornes préciſes de toutes les vertus & de tous les vices, n'euſſent auſſi été gravées dans l'ame des hommes, & ne fuſſent autant des principes innés ; de quoi l'on a, je penſe, grand ſujet de douter. D'où je conclus, qu'il ne ſemble preſque pas poſſible que Dieu ait imprimé, dans l'ame des hommes, des principes conçus en termes vagues, tels que ceux de *vertu* & de *péché*, qui, dans l'eſprit de différentes perſonnes, ſignifient des choſes fort différentes. On ne ſauroit, dis-je, ſuppoſer que ces ſortes de principes puiſſent être attachés à certains mots, parce qu'ils ſont, pour la plupart, compoſés de termes généraux qu'on ne ſauroit entendre, avant que de connoître les idées particulieres qu'ils renferment. Car, à l'égard des exemples de pratique, on ne peut en bien juger

que par la connoiſſance des actions mêmes ; & les regles ſur leſquelles ces actions ſont fondées doivent être indépendantes des mots, & précéder la connoiſſance du langage : de ſorte qu'un homme doit connoître ces regles, quelque langue qu'il apprenne, le françois, l'anglois, ou le japonnois, dût-il même n'apprendre aucune langue & n'entendre jamais l'uſage des mots, comme il arrive aux ſourds & aux muets. Quand on aura fait voir que des hommes qui n'entendent aucun langage, & qui n'ont pas appris, par le moyen des loix & des coutumes de leur pays, qu'une partie du culte de Dieu conſiſte à ne tuer perſonne, à n'avoir de commerce qu'avec une ſeule femme, à ne pas faire périr des enfans dans le ventre de leur mere, à ne pas les expoſer, à n'ôter point aux autres ce qui leur appartient, quoiqu'on en ait beſoin ſoi-même, mais au contraire à les ſecourir dans leurs néceſſités ; & lorſqu'on vient à violer ces regles, à en témoigner du repentir, à en être affligé, & à prendre une ferme réſolution de ne pas le faire une autre fois ; quand, dis-je, on aura prouvé que ces gens-là connoiſſent & reçoivent

actuellement pour regle de leur conduite tous ces préceptes & mille autres ſemblables, qui ſont compris ſous ces deux mots *vertu* & *péché*, on ſera mieux fondé à regarder ces regles & autres ſemblables, comme des notions communes & des principes de pratique. Mais, avec tout cela, quand il ſeroit vrai que tous les hommes s'accorderoient ſur les principes de morale, ce conſentement univerſel, donné à des vérités qu'on peut connoître autrement que par le moyen d'une impreſſion naturelle, ne prouveroit pas fort bien que ces vérités fuſſent effectivement innées; & c'eſt-là tout ce que je prétends ſoutenir.

On objecte que les principes innés peuvent être corrompus.

Réponſe à cette objection.

§. 20. Ce ſeroit inutilement qu'on oppoſeroit ici ce qu'on a accoutumé de dire : *Que la coutume, l'éducation & les opinions générales de ceux avec qui l'on converſe, peuvent obſcurcir ces principes de morale qu'on ſuppoſe innés, & enfin les effacer entiérement de l'eſprit des hommes.*

coutume. S'ils ne peuvent l'être, nous devons les trouver dans tous les hommes; & il faut qu'ils paroissent clairement dans l'esprit de chaque homme en particulier. Et s'ils peuvent être altérés par des notions étrangeres, ils doivent paroître plus distinctement & avec plus d'éclat, lorsqu'ils sont plus près de leur source, je veux dire dans les enfans & les ignorans, sur qui les opinions étrangeres ont fait le moins d'impression. Qu'ils prennent tel parti qu'ils voudront, ils verront clairement qu'il est démenti par des faits constans, & par une continuelle expérience.

On reçoit dans le monde des principes qui se détruisent les uns les autres.

§. 21. J'avouerai sans peine que des personnes de différens pays, d'un tempéramment différent, & qui n'ont pas été élevées de la même maniere, s'accordent à recevoir un fort grand nombre d'opinions, comme premiers principes, comme principes irréfragables, parmi lesquelles il y en a plusieurs qui ne sauroient être véritables, tant à cause de leur absurdité, que parce qu'elles sont

ſont directement contraires les unes aux autres. Mais, quelqu'oppoſées qu'elles ſoient à la raiſon, elles ne laiſſent pas d'être reçues dans quelqu'endroit du monde avec un ſi grand reſpect, qu'il ſe trouve des gens de bon ſens en toute autre choſe qui aimeroient mieux perdre la vie & tout ce qu'ils ont de plus cher, que de les révoquer en doute, ou de permettre à d'autres de les conteſter.

Par quels degrés les hommes viennent communément à recevoir certaines choſes pour principes.

§. 22. Quelqu'étrange que cela paroiſſe, c'eſt ce que l'expérience confirme tous les jours; & l'on n'en ſera pas ſi fort ſurpris, ſi l'on conſidere par quels degrés il peut arriver que des doctrines qui n'ont pas de meilleures ſources que la ſuperſtition d'une nourrice ou l'autorité d'une vieille femme, deviennent, avec le tems, & par le conſentement des voiſins, autant de principes de religion & de morale. Car, ceux qui ont ſoin de donner, comme ils parlent, de bons principes à leurs enfans, (& il y

en a peu qui n'aient fait provision, pour eux-mêmes, de ces sortes de principes, qu'ils regardent comme autant d'articles de foi) leur inspirent les sentimens qu'ils veulent leur faire retenir & professer durant tout le cours de leur vie; & les esprits des enfans, étant alors sans connoissance & indifférens à toute sorte d'opinions, reçoivent les impressions qu'on leur veut donner, semblable à du papier blanc sur lequel on écrit tels caracteres qu'on veut. Etant ainsi imbus de ces doctrines, dès qu'ils commencent à entendre ce qu'on leur dit, ils y sont confirmés dans la suite, à mesure qu'ils avancent en âge, soit par la profession ouverte ou le consentement tacite de ceux parmi lesquels ils vivent, soit par l'autorité de ceux dont la sagesse, la science & la piété, leur font en singuliere recommandation, & qui ne permettent pas qu'on parle jamais de ces doctrines, que comme de vrais fondemens de la religion & des bonnes mœurs. Et voilà comment ces sortes de principes passent enfin pour des vérités incontestables, évidentes, & nées avec nous.

§. 23. A quoi nous pouvons ajouter

que ceux qui ont été inſtruits de cette maniere, venant à réfléchir ſur eux-mêmes, lorſqu'ils ſont parvenus à l'âge de raiſon, & ne trouvant rien dans leur eſprit de plus vieux que ces opinions, qui leur ont été enſeignées avant que leur mémoire tînt, pour ainſi dire, regiſtre de leurs actions, & marquât la date du tems auquel quelque choſe de nouveau commençoit à ſe montrer à eux, ils s'imaginent que *ces penſées, dont ils ne peuvent découvrir en eux la premiere ſource, ſont aſſurément des impreſſions de Dieu & de la nature, & non des choſes que les autres hommes leur aient appriſes.* Prévenus de cette imagination, ils conſervent ces penſées dans leur eſprit, & les reçoivent avec la même vénération que pluſieurs ont accoutumé d'avoir pour leurs parens, non en vertu d'une impreſſion naturelle, (car, en certains lieux où les enfans ſont élevés d'une autre maniere, cette vénération leur eſt inconnue;) mais, parce qu'ayant été conſtamment élevés dans ces idées, & ne ſe ſouvenant plus du tems auquel ils ont commencé de concevoir ce reſpect, ils croient qu'il eſt naturel.

§. 24. C'eſt ce qui paroîtra fort vrai-

ſemblable & preſqu'inévitable, ſi l'on fait réflexion ſur la nature de l'homme & ſur la conſtitution des affaires de cette vie. De la maniere que les choſes ſont établies dans ce monde, la plupart des hommes ſont obligés d'employer preſque tout leur tems à travailler à leur profeſſion pour gagner leur vie, & ne ſauroient néanmoins jouir de quelque repos d'eſprit, ſans avoir des principes qu'ils regardent comme indubitables, & auxquels ils acquieſcent entiérement. Il n'y a perſonne qui ſoit d'un eſprit ſi ſuperficiel ou ſi flottant, qu'il ne ſe déclare pour certaines propoſitions qu'il tient pour fondamentales, ſur leſquelles il appuie ſes raiſonnemens, & qu'il prend pour regle du vrai & du faux, du juſte & de l'injuſte. Les uns n'ont ni aſſez d'habileté, ni aſſez de loiſir pour les examiner; les autres en ſont détournés par la pareſſe; & il y en a qui s'en abſtiennent parce qu'on leur a dit, depuis leur enfance, qu'ils ſe devoient bien garder d'entrer dans cet examen: de ſorte qu'il y a peu de perſonnes que l'ignorance, la foibleſſe d'eſprit, les diſtractions, la pareſſe, l'éducation ou la légéreté, n'engagent

à embrasser les principes qu'on leur a appris, sur la foi d'autrui, sans les examiner.

§. 25. C'est-là, visiblement, l'état où se trouvent tous les enfans & tous les jeunes gens; & la coutume, plus forte que la nature, ne manquant guere de leur faire adorer, comme autant d'oracles émanés de Dieu, tout ce qu'elle a fait entrer une fois dans leur esprit, pour y être reçu avec un entier acquiescement, il ne faut pas s'étonner si, dans un âge plus avancé, qu'ils sont ou embarrassés des affaires indispensables de cette vie, ou engagés dans les plaisirs, ils ne pensent jamais sérieusement à examiner les opinions dont ils sont prévenus, particuliérement si l'un de leurs principes est que *les principes ne doivent pas être mis en question*. Mais, supposé même que l'on ait du tems, de l'esprit & de l'inclination pour cette recherche; qui est assez hardi pour entreprendre d'ébranler les fondemens de tous ses raisonnemens & de toutes ses actions passées? Qui peut soutenir une pensée aussi mortifiante qu'est celle de soupçonner que l'on a été pendant long-tems dans l'erreur? Combien de gens y a-t-il

qui aient aſſez de hardieſſe & de fermeté pour enviſager ſans crainte les reproches que l'on fait à ceux qui oſent s'éloigner du ſentiment de leur pays, ou du parti dans lequel ils ſont nés ? Et où eſt l'homme qui puiſſe ſe réſoudre patiemment à porter les noms odieux de Pyrrhonien, de Déïſte & d'Athée, dont il ne peut manquer d'être régalé, s'il témoigne ſeulement qu'il doute de quelqu'une des opinions communes ? Ajoutez qu'il ne peut qu'avoir encore plus de répugnance à mettre en queſtion ces ſortes de principes, s'il croit, comme ſont la plupart de tous les hommes, que Dieu a gravé ces principes dans ſon ame pour être la regle & la pierre de touche de toutes ſes autres opinions. Et qu'eſt-ce qui pourroit l'empêcher de regarder ces principes comme ſacrés ; puiſque de toutes les penſées qu'il trouve en lui, ce ſont les plus anciennes, & celles qu'il voit que les autres hommes reçoivent avec le plus de reſpect ?

Comment les hommes viennent, pour l'ordinaire, à ſe faire des principes.

§. 26. Il eſt aiſé de s'imaginer, après cela, comment il arrive que les hommes viennent à adorer les idoles qu'ils ont faites eux-mêmes, à ſe paſſionner pour les idées qu'ils ſe ſont rendus familieres pendant long-tems, & à regarder, comme des vérités divines, des erreurs & de pures abſurdités ; zélés adorateurs de ſinges & de veaux d'or, je veux dire, de vaines & ridicules opinions, qu'ils regardent avec un ſouverain reſpect, juſqu'à diſputer, ſe battre, & mourir pour les défendre :

(1) —— quum ſolos credat habendos,
Eſſe Deos, quos ipſe colit.

« chacun s'imaginant que les dieux qu'il » ſert, ſont ſeuls dignes de l'adoration » des hommes. » Car, comme les facultés de raiſonner, dont on fait preſque toujours quelqu'uſage, quoique preſque toujours ſans aucune circonſpection, ne peuvent être miſes en ac-

(1) Juvenalis, ſat. XV, v. 37 & 38.

tion, faute de fondement & d'appui, dans la plupart des hommes, qui, par pareſſe ou par diſtraction, ne découvrent point les véritables principes de la connoiſſance, ou qui, faute de tems ou de bons ſecours, ou pour quelqu'autre raiſon que ce ſoit, ne peuvent point les découvrir pour aller chercher eux-mêmes la vérité juſques dans ſa ſource; il arrive naturellement & d'une maniere preſqu'inévitable, que ces ſortes de gens s'attachent à certains principes qu'ils embraſſent ſur la foi d'autrui; de ſorte que venant à les regarder comme des preuves de quelqu'autre choſe, ils s'imaginent que ces principes n'ont aucun beſoin d'être prouvés. Or, quiconque a admis une fois dans ſon eſprit quelques-uns de ces principes, & les y conſerve avec tout le reſpect qu'on a accoutumé d'avoir pour des principes, c'eſt-à-dire, ſans ſe haſarder jamais de les examiner, mais en ſe faiſant une habitude de les croire parce qu'il faut les croire; ceux, dis-je, qui ſont dans cette diſpoſition d'eſprit, peuvent ſe trouver engagés par l'éducation & par les coutumes de leur pays, à recevoir pour des *principes innés* les plus grandes

absurdités du monde ; & à force d'avoir les yeux long-tems attachés sur les mêmes objets, ils peuvent s'offusquer la vue jusqu'à prendre des monstres qu'ils ont forgés dans leur cerveau, pour des images de la divinité, & l'ouvrage même de ses mains.

Les principes doivent être examinés.

§. 27. On peut voir aisément, par ce progrès insensible, comment, dans cette grande diversité de principes opposés, que des gens de tout ordre & de toute profession reçoivent & défendent comme incontestables, il y en a tant qui passent pour *innés*. Que si quelqu'un s'avise de nier que ce soit-là le moyen par où la plupart des hommes viennent à s'assurer de la vérité & de l'évidence de leurs principes, il aura peut-être bien de la peine à expliquer, d'une autre maniere, comment ils embrassent des opinions tout-à-fait opposées, qu'ils croient fortement, qu'ils soutiennent avec une extrême confiance, & qu'ils sont prêts, pour la plupart, de sceller de leur propre sang. Et, dans le fond, si c'est-là le privilége des princi-

pes *innés*, d'être reçus ſur leur propre autorité, ſans aucun examen, je ne vois pas qu'il y ait rien qu'on ne puiſſe croire, ni comment les principes, que chacun s'eſt choiſis en particulier, pourroient être révoqués en doute. Mais, ſi l'on dit qu'on peut & qu'on doit examiner les principes, & les mettre, pour ainſi dire, à l'épreuve, je voudrois bien ſavoir comment des premiers principes, des principes gravés naturellement dans l'ame, peuvent être mis à l'épreuve? Ou du moins qu'il me ſoit permis de demander à quelles marques & par quels caracteres on peut diſtinguer les véritables principes, les principes innés, d'avec ceux qui ne le ſont pas, afin que, parmi le grand nombre de principes auxquels on attribue ce privilége, je puiſſe être à l'abri de l'erreur, dans un point auſſi important que celui-là. Cela fait, je ſerai tout prêt à recevoir avec joie ces admirables propoſitions, qui ne peuvent être que d'une grande utilité; mais, juſques-là, je ſuis en droit de douter qu'il y ait aucun principe véritablement *inné*, parce que je crains que le conſentement univerſel, qui eſt le ſeul caractere qu'on ait encore produit

pour diſcerner les principes *innés*, ne ſoit pas une marque aſſez sûre pour me déterminer en cette occaſion, & pour me convaincre de l'exiſtence d'aucun principe *inné*. Par tout ce que je viens de dire, il paroît clairement, à mon avis, qu'il n'y a point de principe de pratique dont tous les hommes conviennent; & qu'il n'y en a, par conſéquent, aucun qu'on puiſſe appeler *inné*

[redacted]

CHAPITRE III.

Autres conſidérations touchant les principes innés, tant ceux qui regardent la ſpéculation que ceux qui appartiennent à la pratique.

Des principes ne ſauroient être innés, *à moins que les idées dont ils ſont compoſés ne le ſoient auſſi.*

§. 1.

SI ceux qui nous veulent perſuader qu'il y a des principes *innés*, ne les euſſent pas conſidérés en gros, mais euſſent examiné à part les diverſes parties dont ſont compoſées les propoſitions qu'ils nomment *principes innés*, ils n'auroient pas été, peut-être, ſi prompts à croire que ces propoſitions ſont effectivement innées ; parce que ſi les idées dont ces propoſitions ſont compoſées, ne ſont pas *innées*, il eſt impoſſible que les propoſitions elles-mêmes

ſoient *innées*, ou que la connoiſſance que nous en avons ſoit née avec nous. Car, ſi ces idées ne ſont point innées, il y a eu un tems auquel l'ame ne connoiſſoit point ces principes, qui, par conſéquent ne ſont point *innés*, mais viennent de quelqu'autre ſource. Or, où il n'y a point d'idées, il ne peut y avoir aucune connoiſſance, aucun aſſentiment, aucunes propoſitions mentales ou verbales concernant ces idées.

Les idées, & ſur-tout celles qui compoſent les propoſitions qu'on appelle principes, ne ſont point nées avec les enfans.

§. 2. Si nous conſidérons avec ſoin les enfans nouvellement nés, nous n'aurons pas grand ſujet de croire qu'ils apportent beaucoup d'idées avec eux en venant au monde. Car, excepté, peut-être, quelques foibles idées de faim, de ſoif, de chaleur & de douleur qu'ils peuvent avoir ſenti dans le ſein de leur mere, il n'y a nulle apparence qu'ils aient aucune idée établie, & ſur-tout de celles qui répondent aux termes dont ſont compoſées ces propoſitions géné-

rales, qu'on veut faire paſſer pour *in-nées*. On peut remarquer comment dif-férentes idées leur viennent enſuite par degrés dans l'eſprit, & qu'ils n'en ac-quierent juſtement que celles que l'ex-périence & l'obſervation des choſes qui ſe préſentent à eux, excitent dans leur eſprit; ce qui peut ſuffire pour nous convaincre que ces idées ne ſont pas des caracteres gravés originairement dans l'ame.

Preuve de la même vérité.

§. 3. S'il y a quelque principe *inné*, c'eſt, ſans contredit, celui-ci : *il eſt im-poſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même-tems.* Mais, qui pourra ſe per-ſuader, ou qui oſera ſoutenir que les idées d'*impoſſibilité* & d'*identité* ſoient innées? Eſt-ce que tous les hommes ont ces idées, & qu'ils les portent avec eux en venant au monde? Se trouvent-elles les premieres dans les enfans, & pré-cedent-elles dans leur eſprit toutes leurs autres connoiſſances, car, c'eſt ce qui doit arriver néceſſairement ſi elles ſont *innées?* Dira-t-on qu'un enfant a les idées d'*impoſſibilité* & d'*identité*, avant

que d'avoir celles du *blanc* ou du *noir*, du *doux* ou de l'*amer*, & que c'eſt de la connoiſſance de ce principe, qu'il conclut que l'abſinthe, dont on frotte le bout des mammelles de ſa nourrice, n'a pas le même goût que celui qu'il avoit accoutumé de ſentir auparavant, lorſqu'il tettoit? Eſt-ce la connoiſſance qu'il a, qu'*une choſe ne peut pas être, & n'être pas en même-tems*; eſt-ce, dis-je, la connoiſſance actuelle de cette maxime qui fait qu'il diſtingue ſa nourrice d'avec un étranger, qu'il aime celle-là & évite l'approche de celui-ci? Ou bien, eſt-ce que l'ame regle ſa conduite & la détermination de ſes jugemens, ſur des idées qu'elle n'a jamais eues? Et l'entendement tire-t-il des concluſions de principes qu'il n'a point encore connus ni compris? Ces mots d'*impoſſibilité* & d'*identité* marquent deux idées, qui ſont ſi éloignées d'être *innées* & gravées naturellement dans notre ame, que nous avons beſoin, à mon avis, d'une grande attention pour les former comme il faut dans notre entendement; & bien loin de naître avec nous, elles ſont ſi fort éloignées des penſées de l'enfance & de la premiere jeuneſſe, que ſi l'on y prend

bien garde, je crois qu'on trouvera qu'il y a bien des hommes faits à qui elles ſont inconnues.

*L'idée de l'*identité *n'eſt point* innée.

§. 4. Si l'idée de l'identité (pour ne parler que de celle-ci) eſt naturelle, & par conſéquent ſi évidente & ſi préſente à notre eſprit, que nous devions la connoître dès le berceau, je voudrois bien qu'un enfant de ſept ans, ou même un homme de ſoixante-dix ans, me dît ſi un homme, qui eſt une créature compoſée de corps & d'ame, eſt le même lorſque ſon corps eſt changé : ſi *Euphorbe* & *Pythagore*, qui avoient eu la même ame, n'étoient qu'un même homme quoiqu'ils euſſent vécu éloignés de pluſieurs ſiecles l'un de l'autre : Et, ſi le coq, dans lequel cette même ame paſſa enſuite, étoit le même qu'Euphorbe & Pythagore? Il paroîtra peut-être par l'embarras où il ſera de réſoudre cette queſtion, que l'idée d'*identité* n'eſt pas ſi établie ni ſi claire, qu'elle mérite de paſſer pour *innée*. Or, ſi ces idées, qu'on prétend être *innées*, ne ſont ni aſſez claires ni aſſez diſtinctes pour être uni-

verſellement connues & reçues naturellement, elles ne ſauroient ſervir de fondement à des vérites univerſelles & indubitables; mais elles feront au contraire une occaſion certaine d'une perpétuelle incertitude. Car, ſuppoſé que tout le monde n'ait pas la même idée de l'*identité* que Pythagore & mille de ſes ſectateurs en ont eu; quelle eſt donc la véritable idée de l'*identité*, celle qui nous eſt naturelle & qui eſt proprement née avec nous? Ou bien, y a-t-il deux idées d'*identité*, différentes l'une de l'autre, qui ſoient pourtant toutes deux *innées?*

§. 5. C'eſt en vain qu'on répliqueroit à cela que les queſtions que je viens de propoſer ſur l'*identité* de l'homme, ne ſont que de vaines ſpéculations: car, quand cela ſeroit, on ne laiſſeroit pas d'en pouvoir conclure qu'il n'y a aucune idée innée de l'*identité* dans l'eſprit des hommes. D'ailleurs, quiconque conſidérera, avec un peu d'attention, la réſurrection des morts, où Dieu fera ſortir du tombeau les mêmes hommes qui ſeront morts auparavant, pour les juger & les rendre heureux ou malheureux, ſelon qu'ils auront bien ou mal

vécu dans cette vie; quiconque, dis-je, fera quelque réflexion sur ce qui doit arriver alors à tous les hommes, aura peut-être assez de difficulté à déterminer en lui-même ce qui fait le *même homme*, ou en quoi consiste l'*identité*, & n'aura garde de s'imaginer que lui ou quelqu'autre que ce soit, & les enfans eux-mêmes, en aient naturellement une idée claire & distincte.

Les idées de tout *& de* partie *ne sont point innées.*

§. 6. Examinons ce principe mathématique: *le tout est plus grand que sa partie.* Je suppose qu'on le met au nombre des principes *innés*, & je suis assuré qu'il peut y être mis avec autant de raison qu'aucun autre principe que ce soit. Cependant, personne ne peut regarder ce principe comme *inné*, s'il considere que les idées de *tout* & de *partie* qu'il renferme, sont parfaitement relatives, & que les idées positives, auxquelles elles se rapportent proprement & immédiatement, sont celles d'*extension* & de *nombre*, dont ce qu'on nomme *tout* & *partie* ne sont que de simples relations;

[redacted]

de ſorte que ſi les idées de tout & de partie étoient *innées*, il faudroit que celles d'extenſion & de nombre le fuſſent auſſi, car il eſt impoſſible d'avoir l'idée d'une relation, ſans en avoir aucune de la choſe même à laquelle cette relation appartient, & ſur quoi elle eſt fondée. Du reſte, je laiſſe à examiner aux partiſans des *principes innés*, ſi les idées d'extenſion & de nombre ſont naturellement gravées dans l'ame de tous les hommes.

*L'idée d'*adoration *n'eſt pas innée.*

§. 7. Une autre vérité, qui eſt, ſans contredit, l'une des plus importantes qui puiſſent entrer dans l'eſprit des hommes, & qui mérite de tenir le premier rang parmi tous les principes de pratique, c'eſt *que Dieu doit être adoré.* Cependant, elle ne peut en aucune maniere paſſer pour innée, à moins que les idées de *Dieu* & d'*adoration* ne ſoient auſſi innées. Or, que l'idée, ſignifiée par le terme d'*adoration*, ne ſoit pas, dans l'entendement des enfans, comme un caractere originairement empreint dans leur ame; c'eſt de quoi l'on con-

viendra, je pense, fort aisément, si l'on considere qu'il se trouve bien peu d'hommes faits qui en aient une idée claire & distincte. Cela posé, je ne vois pas qu'on puisse imaginer rien de plus ridicule que de dire que les enfans ont une connoissance innée de ce principe de pratique, *Dieu doit être adoré*; mais que pourtant ils ignorent quelle est cette adoration qu'il faut rendre à Dieu, en quoi consiste tout leur devoir. Mais, sans appuyer davantage sur cela, passons outre.

L'idée de Dieu n'est point innée.

§. 8. Si aucune idée peut-être regardée comme *innée*, on doit pour plusieurs raisons recevoir en cette qualité l'idée de Dieu, préférablement à toute autre: car, il est difficile de concevoir comment il pourroit y avoir des principes de morale *innés*, sans une idée innée de ce qu'on nomme *divinité*; parce qu'ôté l'idée d'un législateur, il n'est plus possible d'avoir l'idée d'une loi, & de se croire obligé de l'observer. Or, sans parler des Athées dont les anciens ont fait mention, & qui sont flétris de ce

titre odieux sur la foi de l'histoire, n'a-t-on pas découvert, dans ces derniers siecles, par le moyen de la navigation, des nations entieres qui n'avoient aucune idée de Dieu, à (1) la baie de *Soldanie*, dans (2) le Bresil, & dans les (3) isles Caribes, &c. Voici les propres termes de *Nicolas del Techo*, dans les lettres qu'il écrit (4) du Paraguai, touchant la conversion des Caaigues : *Reperi eam gentem* (5) *nullum nomen habere, quod Deum & hominis animam significet, nulla sacra habet, nulla idola*; c'est-à-dire, « J'ai trouvé que cette nation n'a aucun mot qui signifie Dieu & l'ame de l'homme; qu'elle n'observe aucun culte religieux, & n'a aucune idole. » Ces exemples sont pris de [na]tions où la nature inculte a été aban[do]nnée à elle-même sans avoir reçu [au]cun secours des lettres, de la disci[pli]ne & de la culture des arts & des

(1) Rhoe apud Thevenot, pag. 2. Terry, p. 17 [...]45. Ovington, p. 489 — 605.
(2) Jean de Lery, chap. 16.
(3) Dans le Boranday, Voyage des Pays Septen[trionau]x, par le sieur de la Martiniere, p. 310 — 332.
(4) Ex Paraquaria de Caaiguarum conversione.
(5) Relatio triplex de rebus indicis Caaiguarum.

ſciences. Mais, il ſe trouve d'autres peuples qui, ayant joui de tous ces avantages dans un degré très-conſidérable, ne laiſſent pas d'être privés de l'idée & de la connoiſſance de Dieu. Bien des gens ſeront ſans doute ſurpris, comme je l'ai été, de voir que les Siamois ſont de ce nombre. Il ne faut, pour s'en aſſurer, que conſulter *la Loubere* (1), Envoyé du Roi de France, *Louis XIV*, dans ce pays-là, lequel (2) ne nous donne pas une idée plus avantageuſe à cet égard des Chinois eux-mêmes. Et ſi nous ne voulons pas l'en croire, les Miſſionnaires de la Chine, ſans en excepter même les Jéſuites, grands Panégyriſtes des Chinois, qui tous s'accordent unanimement ſur cet article, nous convaincront que la ſecte des *Lettrés*, qui ſont le parti dominant, & ſe tiennent attachés à l'ancienne religion du pays, ils ſont tous Athées. Voyez *Navarrette*, & le livre intitulé, *Hiſtoria cultûs Sinenſium*; Hiſtoire du culte des Chinois.

---

(1) Du royaume de Siam, tom. 1, part. II, ch. 9, ſect. 15, & part. III, ch. 20, ſect. 22, & chap. 22, ſect. 6.

(2) *Ibid*, part. III, chap. 20, ſect. 4, & ch. 23.

Et peut-être que si nous examinions avec soin la vie & les discours de bien des gens, qui ne sont pas si loin d'ici, nous n'aurions que trop de sujet d'appréhender que dans les pays les plus civilisés, il ne se trouve plusieurs personnes qui ont des idées fort foibles & fort obscures d'une divinité, & que les plaintes qu'on fait en chaire du progrès de l'athéisme, ne soient que trop bien fondées. De sorte que, bien qu'il n'y ait que quelques scélérats entiérement corrompus qui aient l'impudence de se déclarer Athées, nous en entendrions, peut-être, beaucoup plus qui tiendroient le même langage, si la crainte de l'épée du Magistrat ou les censures de leurs voisins ne leur fermoient la bouche; tout prêts d'ailleurs à publier aussi ouvertement leur athéisme par leurs discours, qu'ils le font par les déréglemens de leur vie, s'ils étoient délivrés de la crainte du châtiment, & qu'ils eussent étouffé toute pudeur.

§. 9. Mais, supposé que tout le genre humain eût quelque idée de Dieu dans tous les endroits du monde, (quoique l'histoire nous enseigne directement le contraire) il ne s'ensuivroit nulle-

ment de-là que cette idée fût *innée*. Car, quand il n'y auroit aucune nation qui ne désignât Dieu par quelque nom, & qui n'eût quelques notions obscures de cet Etre suprême, cela ne prouveroit pourtant pas que ces notions fussent autant de caracteres gravés naturellement dans l'ame; non plus que les mots de *feu*, de *soleil*, de *chaleur*, ou de *nombre*, ne prouvent point que les idées que ces mots signifient soient *innées*, parce que les hommes connoissent & reçoivent universellement les noms & les idées de ces choses. Comme, au contraire, de ce que les hommes ne désignent Dieu par aucun nom, & n'en ont aucune idée, on n'en peut rien conclure contre l'existence de Dieu, non plus que ce ne seroit pas une preuve qu'il n'y a point d'aimant dans le monde, parce qu'une grande partie des hommes n'ont aucune idée d'une telle chose, ni aucun nom pour la désigner; ou qu'il n'y a point d'especes différentes & distinctes d'anges ou d'êtres intelligens au-dessus de nous, par la raison que nous n'avons point d'idée de ces especes distinctes, ni aucuns noms pour en parler. Comme c'est par le langage ordinaire de chaque pays

pays que les hommes viennent à faire provision de mots, ils ne peuvent guere éviter d'avoir quelque espece d'idée des choses dont ceux avec qui ils conversent ont souvent occasion de les entretenir sous certains noms : & si c'est une chose qui emporte avec elle l'idée d'excellence, de grandeur, ou de quelque qualité extraordinaire, qui intéresse, par quelque endroit, & qui s'imprime dans l'esprit sous l'idée d'une puissance absolue & irrésistible qu'on ne puisse s'empêcher de craindre, une telle idée doit, suivant toutes les apparences, faire de plus fortes impressions & se répandre plus loin qu'aucune autre, sur-tout si c'est une idée qui s'accorde avec les plus simples lumieres de la raison, & qui découle naturellement de chaque partie de nos connoissances. Or, telle est l'*idée de Dieu*; car, les marques éclatantes d'une sagesse & d'une puissance extraordinaires paroissent si visiblement dans tous les ouvrages de la création, que toute créature raisonnable qui voudra y faire une sérieuse réflexion, ne sauroit manquer de découvrir l'auteur de toutes ces merveilles; & l'impression que la

découverte d'un tel être doit faire nécessairement sur l'ame de tous ceux qui en ont entendu parler une seule fois, est si grande & entraîne avec elle une suite de pensées d'un si grand poids, & si propres à se répandre dans le monde, qu'il me paroît tout-à-fait étrange, qu'il puisse se trouver sur la terre une nation entiere d'hommes assez stupides pour n'avoir aucune idée de Dieu : cela, dis-je, me semble aussi surprenant que d'imaginer des hommes qui n'auroient aucune idée des nombres ou du feu.

§. 10. Le nom de Dieu ayant été une fois employé en quelque endroit du monde pour signifier un être suprême, tout-puissant, tout-sage, & invisible, la conformité qu'une telle idée a avec les principes de la raison, & l'intérêt des hommes qui les portera toujours à faire souvent mention de cette idée, doivent la répandre nécessairement fort loin, & la faire passer dans toutes les générations suivantes. Mais supposé que *ce mot soit généralement connu*, & que cette partie du genre humain, qui est peu accoutumée à penser, *y ait attaché quelques idées vagues & imparfaites, il*

ne s'ensuit nullement de-là que l'idée de Dieu soit innée. Cela prouveroit tout au plus, que ceux qui auroient fait cette découverte, se seroient servis comme il faut de leur raison, qu'ils auroient fait des réflexions sérieuses sur les causes des choses, & les auroient rapportées à leur véritable origine; de sorte que cette importante notion ayant été communiquée par leur moyen à d'autres hommes moins spéculatifs, & ceux-ci l'ayant une fois reçue, il ne pouvoit guere arriver qu'elle se perdît jamais.

Que l'idée de Dieu n'est point innée.

§. 11. C'est-là tout ce qu'on pourroit conclure de l'idée de Dieu, s'il étoit vrai qu'elle se trouvât universellement répandue dans l'esprit de tous les hommes, & que dans tous les pays du monde, elle fût généralement reçue de tout homme qui seroit parvenu à un âge mûr; car le consentement général de tous les hommes à reconnoître un Dieu, ne s'étend pas plus loin, à mon avis. Que si l'on soutient qu'un tel consentement suffit pour prouver que l'idée de Dieu est innée, on en pourra tout

aussi-bien conclure que l'idée du *feu* est innée ; parce qu'on peut, à ce que je crois, assurer positivement qu'il n'y a personne dans le monde qui ait quelque idée de *Dieu*, qui n'ait aussi l'idée du *feu*. Or je suis certain qu'une colonie de jeunes enfans qu'on enverroit dans une isle où il n'y auroit point de feu, n'auroient absolument aucune idée du feu, ni aucun nom pour le désigner, quoique ce fût une chose généralement connue par-tout ailleurs. Et peut-être ces enfans seroient-ils aussi éloignés d'avoir aucun nom ou aucune idée pour exprimer la divinité, jusqu'à ce que quelqu'un d'entr'eux s'avisât d'appliquer son esprit à la considération de ce monde & des causes de tout ce qu'il contient, par où il parviendroit aisément à l'idée d'un Dieu. Après quoi il n'auroit pas plutôt fait part aux autres de cette découverte que la raison & le penchant naturel qui les porteroit à réfléchir sur un tel objet, la répandroient ensuite, & la provigneroient, pour ainsi dire, au milieu d'eux.

Il est convenable à la bonté de Dieu que tous les hommes aient une idée de cet Etre ſuprême : donc, Dieu a gravé cette idée dans l'ame de tous les hommes.

Réponſe à cette objection.

§. 12. Mais on réplique à cela que c'eſt une choſe convenable à la bonté de Dieu, d'*imprimer dans l'ame des hommes des caracteres & des idées de lui-même*, pour ne les pas laiſſer dans les ténebres & dans l'incertitude à l'égard d'un article qui les touche de ſi près, comme auſſi pour s'aſſurer à lui-même les reſpects & les hommages qu'une créature intelligente, telle que l'homme, eſt obligée de lui rendre. D'où l'on conclut qu'il n'a pas manqué de le faire.

Si cet argument a quelque force, il prouvera beaucoup plus que ceux qui s'en ſervent en cette occaſion ne ſe l'imaginent. Car ſi nous pouvons conclure que Dieu a fait pour les hommes tout ce que les hommes jugeront leur être le plus avantageux, parce qu'il eſt convenable à ſa bonté d'en uſer ainſi ; il s'en-

ſuivra de-là, non-ſeulement que Dieu a imprimé dans l'ame des hommes une idée de lui-même ; mais qu'il y a empreint nettement & en beaux caracteres tout ce que les hommes doivent ſavoir ou croire de cet être ſuprême, tout ce qu'ils doivent faire pour obéir à ſes ordres, & qu'il leur a donné une volonté & des affections qui y ſont entiérement conformes ; car tout le monde conviendra ſans peine, qu'il eſt beaucoup plus avantageux aux hommes de ſe trouver dans cet état, que d'être dans les ténebres à chercher la lumiere & la connoiſſance comme à tâtons, ainſi que S. *Paul* nous repréſente tous les Gentils *act.* XVII, 27, & que d'éprouver une perpétuelle oppoſition entre leur volonté & leur entendement, entre leurs paſſions & leur devoir. Je crois pour moi que c'eſt raiſonner fort juſte que de dire, *Dieu qui eſt infiniment ſage, a fait une choſe d'une telle maniere : donc elle eſt très-bien faite.* Mais il me ſemble que c'eſt préſumer un peu trop de notre propre ſageſſe, que de dire *Je crois que cela ſeroit mieux ainſi : donc Dieu l'a ainſi fait.* Et à l'égard du point en queſtion, c'eſt en vain qu'on prétend prouver ſur

ce ſondement, que Dieu a gravé certaines idées dans l'ame de tous les hommes, puiſque l'expérience nous montre clairement qu'il ne l'a point fait. Mais Dieu n'a pourtant pas négligé les hommes, quoiqu'il n'ait pas imprimé dans leur ame ces idées & ces caracteres originaux de connoiſſance, parce qu'il leur a donné d'ailleurs des facultés qui ſuffiſent pour leur faire découvrir toutes les choſes néceſſaires à un être tel que l'homme, par rapport à ſa véritable deſtination. Et je me fais fort de montrer qu'un homme peut, ſans le ſecours d'aucuns principes innés, parvenir à la connoiſſance d'un Dieu & des autres choſes qu'il lui importe de connoître, s'il fait un bon uſage de ſes facultés naturelles. Dieu ayant doué l'homme des facultés de connoître qu'il poſſede n'étoit pas plus obligé par ſa bonté, à graver dans ſon ame les notions innées dont nous avons parlé juſqu'ici, qu'à lui bâtir des ponts ou des maiſons après lui avoir donné la raiſon des mains & des matériaux. Cependant il y a des peuples dans le monde qui, quoique ingénieux d'ailleurs, n'ont ni ponts, ni maiſons, ou qui en ſont

fort mal pourvus, comme il y en a d'autres qui n'ont abſolument aucune idée de Dieu, ni aucuns principes de morale, ou qui, du moins, n'en ont que de fort mauvais. La raiſon de cette ignorance, dans ces deux rencontres, vient de ce que les uns & les autres n'ont pas employé leur eſprit, leurs facultés & leurs forces avec toute l'induſtrie dont ils étoient capables; mais qu'ils ſe ſont contentés des opinions, des coutumes & des uſages établis dans leurs pays, ſans regarder plus loin. Si vous ou moi étions nés dans la Baye de *Soldanie*, nos penſées & nos idées n'auroient pas été peut-être plus parfaites que les idées & les penſées groſſieres des *Hottentos* qui y habitent; & ſi *Apochancana*, roi de *Virginie* eût été élevé en Angleterre, peut-être auroit-il été auſſi habile théologien & auſſi grand mathématicien que qui que ce ſoit dans ce royaume. Toute la différence qu'il y a entre ce roi & un anglois plus intelligent, conſiſte ſimplement en ce que l'exercice de ſes facultés a été borné aux manieres, aux uſages & aux idées de ſon pays, ſans que ſon eſprit ait été jamais pouſſé plus loin, ni appliqué à

d'autres recherches ; de ſorte que s'il n'a eu aucune idée de Dieu, ce n'eſt que pour n'avoir pas ſuivi le fil des penſées qui l'y auroient conduit infailliblement.

Les idées de Dieu ſont différentes en différentes perſonnes.

§. 13. Je conviens que s'il y avoit quelque idée naturellement empreinte dans l'ame des hommes, nous avons droit de penſer que ce devroit être l'idée de celui qui les a faits, laquelle ſeroit comme une marque que Dieu auroit imprimée lui-même ſur ſon propre ouvrage, pour faire ſouvenir les hommes qu'ils ſont dans ſa dépendance, & qu'ils doivent obéir à ſes ordres. C'eſt par-là, dis-je, que devroient éclater les premiers rayons de la connoiſſance humaine. Mais combien ſe paſſe-t-il de temps avant qu'une telle idée puiſſe paroître dans les enfans ? Et lorſqu'on vient à la découvrir, qui ne voit qu'elle reſſemble beaucoup plus à une opinion ou une idée qui vient du maître de l'enfant, qu'à une notion qui repréſente directement le véritable

Dieu ? Quiconque obſervera le progrès par lequel les enfans parviennent à la connoiſſance qu'ils ont, ne manquera pas de reconnoître que les objets qui ſe préſentent premiérement à eux, & avec qui ils ont, pour ainſi dire, le plus de familiarité, ſont les premieres impreſſions dans leur entendement, ſans qu'on puiſſe y trouver la moindre trace d'aucune autre impreſſion que ce ſoit. Il eſt aiſé de remarquer, outre cela, comment leurs penſées ne ſe multiplient qu'à meſure qu'ils viennent à connoître une plus grande quantité d'objets ſenſibles, à en conſerver les idées dans leur mémoire, & à ſe faire une habitude de les aſſembler, de les étendre & de les combiner en différentes manieres. Je montrerai dans la ſuite comment par ces différens moyens ils viennent à former dans leur eſprit l'idée *d'un Dieu.*

§. 14. Peut-on ſe figurer que les idées que les hommes ont de Dieu ſoient autant de caracteres de cet être ſuprême qu'il ait gravés dans leur ame de ſon propre doigt, quand on voit que dans un même pays les hommes qui le déſignent par un ſeul & même nom, ne

laissent pas d'en avoir des idées fort différentes, souvent diamétralement opposées, & tout-à-fait incompatibles? Dira-t-on qu'ils ont une idée innée de Dieu, dès-là seulement qu'ils s'accordent sur le nom qu'ils lui donnent?

§. 15. Mais quelle vraie ou même supportable idée de Dieu pourroit-on trouver dans l'esprit de ceux qui reconnoissoient & adoroient deux ou trois cent Dieux? Dès-là qu'ils en reconnoissoient plus d'un, ils faisoient voir d'une maniere claire & incontestable que Dieu leur étoit inconnu, & qu'ils n'avoient aucune véritable idée de cet être suprême, puisqu'ils lui ôtoient l'*unité*, l'*infinité* & l'*éternité*. Si nous ajoutons à cela les idées grossieres qu'ils avoient d'un Dieu corporel, idées qu'ils exprimoient par les images & les représentations qu'ils faisoient de leurs Dieux; si nous considérons les amours, les mariages, les impudicités, les débauches, les querelles & les autres bassesses qu'ils attribuoient à leurs divinités, quelle raison pourrons-nous avoir de croire que le monde payen, c'est-à-dire, la plus grande partie du genre humain, ait eu dans l'esprit des

idées de Dieu, que Dieu lui-même ait eu soin d'y graver, de peur qu'ils ne tombassent dans l'erreur sur son sujet? Que si ce consentement universel qu'on presse si fort, prouve qu'il y a quelque idée innée de Dieu, elle ne signifiera autre chose, sinon que Dieu a gravé dans l'ame de tous les hommes qui parlent le même langage, un nom pour le désigner, mais sans attacher à ce nom aucune idée de lui-même : puisque ces peuples qui conviennent du nom ont en même tems des idées fort différentes touchant la chose signifiée. Si l'on m'oppose que par cette diversité de dieux que les payens adoroient, ils n'avoient en vue que d'exprimer figurément les différens attributs de cet être incompréhensible, ou les différens emplois de sa providence : je réponds que, sans m'amuser ici à rechercher ce qu'étoient ces différens dieux dans leur premiere origine, je ne crois pas que personne ose dire que le vulgaire les ait regardés comme de simples attributs d'un seul Dieu. Et en effet, sans recourir à d'autres témoignages, on n'a qu'à consulter le voyage de l'évêque de *Berite*) *chap. XIII.*) pour être convaincu que la théo-

logie des *Siamois* admet ouvertement la pluralité des dieux, ou plutôt, comme le remarque judicieusement *l'abbé de Choisy* dans son * *Journal du voyage de Siam*, qu'elle consiste proprement à ne reconnoître aucun Dieu.

§. 16. Si l'on dit que parmi toutes les nations du monde, les sages ont eu de véritables idées de l'*unité* & de l'*infinité de Dieu*, j'en tombe d'accord. Mais sur cela je remarque deux choses.

La premiere, c'est que cela exclut l'universalité de consentement à l'égard de tout ce qui concerne Dieu, excepté son nom; car ces sages étant en fort petit nombre, un peut-être entre mille, cette universalité se trouve resserrée dans des bornes fort étroites.

Je dis en second lieu, qu'il s'ensuit clairement de-là que les idées les plus parfaites que les hommes ayent de Dieu, n'ont pas été naturellement gravées dans leur ame, mais qu'ils les ont acquises par leur méditation, & par un légitime usage de leurs facultés; puisqu'en différens lieux du monde les personnes sages

---

(1) Pag. 107—177.

& appliquées à la recherche de la vérité, ſe ſont fait des idées juſtes ſur ce point, auſſi-bien que ſur pluſieurs autres, par le ſoin qu'ils ont pris de faire un bon uſage de leur raiſon, pendant que d'autres, croupiſſant dans une lâche négligence, (& ç'a toujours été le plus grand nombre) ont formé leurs idées au haſard, ſur la commune tradition, & ſur les notions vulgaires, ſans ſe mettre fort en peine de les examiner. Ajoutez à cela, que ſi l'on a droit de conclure que l'*idée de Dieu* ſoit *innée*, de ce que tous les gens ſages en ont eu cette idée, la vertu doit auſſi être *innée*, parce que les gens ſages en ont toujours eu une véritable idée.

Tel étoit viſiblement le cas où ſe trouvoient tous les payens : & quelque ſoin qu'on ait pris parmi les juifs, les chrétiens & les mahométans qui ne reconnoiſſent qu'un ſeul Dieu, de donner de véritables idées de ce ſouverain être, cette doctrine n'a pas ſi fort prévalu ſur l'eſprit des peuples, imbus de ces différentes religions, pour faire qu'ils ayent une véritable idée de Dieu & qu'ils en ayent tous la même idée. Combien trouveroit-on de gens, même

parmi nous, qui se représentent Dieu assis dans les cieux sous la figure d'un homme, & qui s'en forment plusieurs autres idées absurdes & tout-à-fait indignes de cet être souverainement parfait? Il y a eu parmi les chrétiens, aussi-bien que parmi les turcs, des sectes entieres qui ont soutenu fort sérieusement que Dieu étoit corporel & de forme humaine; & quoiqu'à présent on ne trouve guere de personnes parmi nous qui fassent profession ouverte d'être *Antropomorphites*, (j'en ai pourtant vu qui me l'ont avoué) (1) je crois que, qui voudroit s'appliquer à le rechercher, trouveroit parmi les chrétiens ignorans & mal instruits, bien des gens de cette opinion. Vous n'avez qu'à vous

---

(1) Cette réflexion de M. Locke, me fait souvenir de ce que me dit, il y a quelque tems une personne de bonne maison, dont l'éducation n'a point été négligée, & qui ne manque pas d'esprit. Etant venu à parler, devant elle, de la toute-présence de Dieu, elle s'avisa de me soutenir que Dieu n'étoit pas sur la terre pendant le déluge de Noé. Cette objection me surprit; & je lui demandai sur quoi elle étoit fondée. *C'est*, me repliqua-t-on, *que si Dieu eût été alors sur la terre, il se seroit noyé.* Suivant cette personne, Dieu a certainement un corps, & qui ressemble si fort au nôtre, qu'il ne sauroit se conserver dans l'eau comme celui des poissons.

entretenir ſur cet article avec le ſimple peuple de la campagne, ſans preſqu'aucune diſtinction d'âge, & avec les jeunes gens, ſans faire preſqu'aucune différence de condition, & vous trouverez que, bien qu'ils ayent fort ſouvent le nom de DIEU dans la bouche, les idées qu'ils attachent à ce mot ſont pourtant ſi étranges, ſi groteſques, ſi baſſes & ſi pitoyables, que perſonne ne pourroit ſe figurer qu'ils les ayent appriſes d'un homme raiſonnable; tant s'en faut que ce ſoient des caracteres qui ayent été gravés dans leur ame par le propre doigt de Dieu. Et dans le fond, je ne vois pas que Dieu déroge plus à ſa bonté en n'ayant point imprimé dans nos ames des idées de lui-même qu'en nous envoyant tout nuds dans ce monde ſans nous donner des habits, ou en nous faiſant naître ſans la connoiſſance innée d'aucun art. Car, étant doués des facultés néceſſaires pour apprendre à pourvoir nous mêmes à tous nos beſoins, c'eſt faute d'induſtrie & d'application de notre part, & non un défaut de bonté de la part de Dieu, ſi nous en ignorons les moyens. Il eſt auſſi certain qu'il y a un Dieu, qu'il eſt certain que

les angles opposés, qui se font par l'intersection de deux lignes droites, sont égaux. Et il n'y eut jamais de créature raisonnable qui se soit appliquée sincérement à examiner la vérité de ces deux propositions, qui ait manqué d'y donner son consentement. Cependant, il est hors de doute qu'il y a bien des hommes qui, n'ayant pas tourné leurs pensées de ce côté-là, ignorent également ces deux vérités. Que si quelqu'un juge à propos de donner à cette disposition où sont tous les hommes de découvrir un Dieu, s'ils s'appliquent à rechercher les preuves de son existence, le nom de consentement universel, qui, sûrement, n'emporte autre chose dans cette rencontre, je ne m'y oppose pas. Mais, un tel consentement ne sert non plus à prouver que l'idée de Dieu soit innée, qu'il le prouve à l'égard de l'idée de ces angles dont je viens de parler.

Si l'idée de Dieu n'est pas innée, aucune autre idée ne peut-être regardée en cette qualité.

§. 17. Puis donc que, quoique la connoissance de Dieu soit l'une des découvertes qui se présentent le plus naturellement à la raison humaine, l'idée de cet Etre suprême n'est pourtant pas innée, comme je viens de le montrer évidemment, si je ne me trompe, je crois qu'on aura de la peine à trouver aucune autre idée qu'on ait droit de faire passer pour *innée*. Car, si Dieu eût imprimé quelque caractere dans l'esprit des hommes, il est plus raisonnable de penser que ç'auroit été quelqu'idée claire & uniforme de lui-même, qu'il auroit gravée profondément dans notre ame, autant que notre foible entendement est capable de recevoir l'impression d'un objet infini & qui est si fort au-dessus de notre portée. Puis donc que notre ame se trouve d'abord sans cette idée qu'il nous importe le plus d'avoir, c'est-là une forte présomption contre tous les autres caracteres qu'on voudroit faire passer pour *innés*. Et,

pour moi, je ne puis m'empêcher de dire que je n'en ſaurois voir aucun de cette eſpece, quelque ſoin que j'aie pris pour cela; & que je ſerois bien-aiſe que quelqu'un voulût m'apprendre ſur ce point, ce que je n'ai pu découvrir de moi-même.

L'idée de la ſubſtance *n'eſt pas innée.*

§. 18. J'avoue qu'il y a une autre idée qu'il ſeroit généralement avantageux aux hommes d'avoir, parce que c'eſt le ſujet général de leurs diſcours, où ils font entrer cette idée comme s'ils la connoiſſoient effectivement : je veux parler de l'idée de la *ſubſtance*, que nous n'avons ni ne pouvons avoir par voie de *ſenſation* ou de *réflexion*. Si la nature ſe chargeoit du ſoin de nous donner quelques idées, nous aurions ſujet d'eſpérer que ce ſeroient celles que nous ne pouvons point acquérir nous-mêmes par l'uſage de nos facultés. Mais, nous voyons, au contraire, que parce que cette idée ne nous vient pas par les mêmes voies que les autres idées, nous ne la connoiſſons point du tout d'une maniere diſtincte : de ſorte que

le mot de *ſubſtance* n'emporte autre choſe à notre égard, qu'un certain ſujet indéterminé que nous ne connoiſſons point, c'eſt-à-dire, quelque choſe dont nous n'avons aucune idée particuliere, diſtincte & poſitive, mais que nous regardons comme le (1) *ſoutien* des idées que nous connoiſſons.

Nulles propoſitions ne peuvent être innées, parce qu'il n'y a point d'idées qui ſoient innées.

§. 19. Quoi qu'on diſe donc des *principes innés*, tant de ceux qui regardent la *ſpéculation*, que de ceux qui appartiennent à la *pratique*, on ſeroit auſſi bien fondé à ſoutenir qu'un homme auroit cent francs dans ſa poche, argent comptant, quoiqu'on niât qu'il n'y eût ni denier, ni ſou, ni écu, ni aucune piece de monnoie qui pût faire cette ſomme; on ſeroit, dis-je, tout auſſi bien

---

(1) *Subſtratum* : L'auteur a employé ce mot latin dans cet endroit, ne croyant pas trouver un mot anglois qui exprimât ſi bien ſa penſée. Le françois n'en fournit pas non plus de ſi propre à mon avis; c'eſt pourquoi je le conſerve ici pour faire mieux comprendre ce que j'ai mis dans le texte.

fondé à dire cela, qu'à se figurer que certaines propositions sont *innées*, quoiqu'on ne puisse supposer en aucune maniere que les idées dont elles sont composées soient *innées*; car, en plusieurs rencontres, d'où que viennent les idées, on reçoit nécessairement des propositions qui expriment la *convenance* ou la *disconvenance* de certaines idées. Quiconque a, par exemple, une véritable idée de Dieu & du culte qu'on lui doit rendre, donnera son consentement à cette proposition, *Dieu doit être servi*, si elle est exprimée dans un langage qu'il entende : & tout homme raisonnable, qui n'y a pas fait réflexion aujourd'hui, sera prêt à la recevoir demain sans aucune difficulté. Or, nous pouvons fort bien supposer qu'un million d'hommes manquent aujourd'hui de l'une de ces idées ou de toutes deux ensemble. Car, posé le cas que les sauvages, & la plus grande partie des paysans, aient effectivement des idées de Dieu & du culte qu'on lui doit rendre, (ce qu'on n'osera jamais soutenir, si on entre en conversation avec eux sur ces matieres) je crois du moins qu'on ne sauroit supposer qu'il y ait beaucoup

d'enfans qui aient ces idées. Cela étant, il faut que les enfans commencent à les avoir dans un certain tems, quel qu'il soit; & ce sera alors qu'ils commenceront aussi à donner leur consentement à cette proposition, pour n'en plus douter. Mais, un tel consentement, donné à une proposition dès qu'on l'entend pour la premiere fois, ne prouve pas plus que les idées qu'elle contient sont *innées*; qu'il prouve qu'un aveugle de naissance, à qui on lévera demain les cataractes, avoit des idées *innées* du soleil, de la lumiere, du safran ou du jaune, parce que dès que sa vue sera éclaircie, il ne manquera pas de donner son consentement à ces deux propositions : *le soleil est lumineux*, *le safran est jaune*. Or, si un tel consentement ne prouve point que les idées dont ces propositions sont composées soient *innées*, il prouve encore moins que ces propositions le soient. Que si quelqu'un a des idées *innées*, je serois bien-aise qu'il voulût prendre la peine de me dire quelles sont ces idées, & combien il en connoît de cette espece.

[redacted]

Il n'y a point d'idées innées dans la mémoire.

§. 20. A quoi j'ajouterai que s'il y a des idées *innées*, qui ſoient dans l'eſprit, ſans que l'eſprit y penſe actuellement, il faut, du moins, qu'elles ſoient dans la mémoire, d'où elles doivent être tirées par voie de réminiſcence, c'eſt-à-dire, être connues, lorſqu'on en rappelle le ſouvenir, comme autant de perceptions qui ont été auparavant dans l'ame, à moins que la réminiſcence ne puiſſe ſubſiſter ſans réminiſcence. Car, ſe reſſouvenir d'une choſe, c'eſt l'appercevoir par mémoire ou par une conviction intérieure, qui nous faſſe ſentir que nous avons eu auparavant une connoiſſance ou une perception particuliere de cette choſe. Sans cela, toute idée, qui vient dans l'eſprit, eſt nouvelle, & n'eſt point apperçue par voie de réminiſcence; car, cette perſuaſion où l'on eſt intérieurement qu'une telle idée a été auparavant dans notre eſprit, eſt proprement ce qui diſtingue la réminiſcence de toute autre maniere de penſer. Toute idée que l'eſ-

prit n'a jamais apperçue, n'a jamais été dans l'esprit; & toute idée qui est dans l'esprit, est, ou une perception actuelle, ou bien, ayant été actuellement apperçue, elle est en telle sorte dans l'esprit qu'elle peut redevenir une perception actuelle par le moyen de la mémoire. Lorsqu'il y a dans l'esprit une perception actuelle de quelqu'idée sans mémoire, cette idée paroît tout-à-fait nouvelle à l'entendement : & lorsque la mémoire rend quelque idée actuellement présente à l'esprit, c'est en faisant sentir intérieurement que cette idée a été actuellement dans l'esprit, & qu'elle ne lui étoit pas tout-à-fait inconnue. J'en appelle à ce que chacun observe en soi-même, pour savoir si cela n'est pas ainsi; & je voudrois bien qu'on me donnât un exemple de quelque idée, prétendue *innée*, que quelqu'un pût rappeler dans son esprit comme une idée déja connue, avant que d'en avoir reçu aucune impression par les voies dont nous parlerons dans la suite : car, encore un coup, sans ce sentiment intérieur d'une perception qu'on ait déja eue, il n'y a point de réminiscence, & on ne sauroit dire d'aucune idée qui vient

vient dans l'eſprit ſans cette conviction qu'on s'en reſſouvienne, ou qu'elle ſorte de la mémoire, ou qu'elle ſoit dans l'eſprit avant qu'elle commence de ſe montrer actuellement à nous. Lorſqu'une idée n'eſt pas actuellement préſente à l'eſprit ou en réſerve, pour ainſi dire, dans la mémoire, elle n'eſt point du tout dans l'eſprit, & c'eſt comme ſi elle n'y avoit jamais été. Suppoſons un enfant qui ait l'uſage de ſes yeux juſqu'à ce qu'il connoiſſe & diſtingue les couleurs, mais qu'alors les les cataractes, venant à fermer l'entrée à la lumiere, il ſoit quarante ou cinquante ans ſans rien voir abſolument, & que pendant tout ce tems-là il perde entiérement le ſouvenir des idées des couleurs qu'il avoit eues auparavant. C'étoit-là juſtement le cas où ſe trouvoit un aveugle auquel j'ai parlé une fois, qui, dès l'enfance, avoit été privé de la vue par la petite vérole, & n'avoit aucune idée des couleurs, non plus qu'un aveugle né. Je demande ſi un homme, dans cet état-là, a dans l'eſprit quelque idée des couleurs, plutôt qu'un aveugle né? Je ne crois pas que perſonne diſe que l'un ou l'autre en aient abſolument

aucune. Mais, qu'on leve les cataractes de celui qui est devenu aveugle, il aura de nouveau des idées des couleurs, qu'il ne se souvient nullement d'avoir eues : idées que la vue qu'il vient de recouvrer, fera passer dans son esprit, sans qu'il soit convaincu en lui-même de les avoir connues auparavant : après quoi, il pourra les rappeler & se les rendre comme présentes à l'esprit au milieu des ténebres. Et c'est à l'égard de toutes ces idées des couleurs qu'on peut rappeler dans l'esprit, quoiqu'elles ne soient pas présentes aux yeux, qu'on dit qu'étant dans la mémoire elles sont aussi dans l'esprit. D'où je conclus : que toute idée qui est dans l'esprit, sans être actuellement présente à l'esprit, n'y est qu'en tant qu'elle est dans la mémoire : que si elle n'est pas dans la mémoire, elle n'est point dans l'esprit ; & que si elle est dans la mémoire, elle ne peut devenir actuellement présente à l'esprit, sans une perception qui fasse connoître que cette idée procede de la mémoire ; c'est-à-dire, qu'on l'a auparavant connue, & qu'on s'en ressouvient présentement. Si donc il y a des idées *innées*, elles doivent être dans la mémoire, ou bien on

ne ſauroit dire qu'elles ſoient dans l'eſprit; & ſi elles ſont dans la mémoire, elles peuvent être retracées à l'eſprit ſans qu'aucune impreſſion extérieure précede; & toutes les fois qu'elles ſe préſentent à *l'eſprit*, elles produiſent un ſentiment de réminiſcence, c'eſt-à-dire, qu'elles portent avec elles une perception qui convainc intérieurement l'eſprit, qu'elles ne lui ſont pas entiérement nouvelles. Telle étant la différence qui ſe trouve conſtamment entre ce qui eſt & ce qui n'eſt pas dans la mémoire ou dans l'eſprit, tout ce qui n'eſt pas dans la mémoire eſt regardé comme une choſe entiérement nouvelle, & qui étoit auparavant tout-à-fait inconnue, lorſqu'il vient à ſe préſenter à l'eſprit: au contraire, ce qui eſt dans la mémoire ou dans l'eſprit ne paroît point nouveau, lorſqu'il vient à paroître par l'intervention de la mémoire; mais l'eſprit le trouve en lui-même, & connoît qu'il y étoit auparavant. On peut éprouver par-là s'il y a aucune idée dans l'eſprit avant l'impreſſion faite par *ſenſation* ou par *réflexion*. Du reſte, je voudrois bien voir un homme qui, étant parvenu à l'âge de raiſon, ou dans quel-

[redacted]

que autre tems que ce ſoit, ſe reſſouvînt de quelqu'une de ces idées qu'on prétend être *innées*; & auquel elles n'auroient jamais paru nouvelles depuis ſa naiſſance. Que ſi quelqu'un prétend ſoutenir qu'il y a dans l'eſprit des idées qui ne ſont pas dans la mémoire, je le prierai de s'expliquer, & de me faire comprendre ce qu'il entend par-là.

Les principes qu'on veut faire paſſer pour innés, *ne le ſont pas parce qu'ils ſont de peu d'uſage ou d'une évidence peu ſenſible.*

§. 21. Outre ce que j'ai déja dit, il y a une autre raiſon qui me fait douter ſi ces principes, que je viens d'examiner, ou quelqu'autre que ce ſoit, ſont véritablement *innés*. Comme je ſuis pleinement convaincu que Dieu, qui eſt infiniment ſage, n'a rien fait qui ne ſoit parfaitement conforme à ſon infinie ſageſſe, je ne ſaurois voir pourquoi l'on devroit ſuppoſer que Dieu imprime certains principes univerſels dans l'ame des hommes, puiſque *les principes de ſpéculation qu'on prétend être* innés, *ne ſont pas d'un fort grand uſage, & que*

ceux qui concernent la pratique ne ſont point évidens par eux-mêmes ; & que les uns ni les autres ne peuvent être diſtingués de quelques autres vérités qui ne ſont pas reconnues pour innées. Car, pourquoi Dieu auroit-il gravé de ſon propre doigt, dans l'ame des hommes, des caracteres qui n'y paroiſſent pas plus nettement que ceux qui y ſont introduits dans la ſuite, ou qui même ne peuvent être diſtingués de ces derniers ? Que ſi quelqu'un eſt perſuadé qu'il y a effectivement des idées & des propoſitions innées, qui, par leur clarté & leur utilité, peuvent être diſtinguées de tout ce qui vient de dehors dans l'eſprit, & dont on a une connoiſſance acquiſe, il n'aura pas de peine à nous dire quelles ſont ces propoſitions & ces idées, & alors tout le monde ſera capable de juger ſi elles ſont véritablement *innées* ou non. Car, s'il y a de telles idées qui ſoient viſiblement différentes de toute autre perception ou connoiſſance, chacun pourra s'en convaincre par lui-même. J'ai déja parlé de l'évidence des maximes qu'on ſuppoſe innées ; & j'aurai occaſion de parler plus au long de leur utilité.

La différence des découvertes que font les hommes, dépend du différent usage qu'ils font de leurs facultés.

§. 22. Pour conclure : il y a quelques idées qui se présentent d'abord comme d'elles-mêmes à l'entendement de tous les hommes, & certaines vérités qui résultent de quelques idées, dès que l'esprit joint ces idées ensemble pour en faire des propositions. Il y a d'autres vérités qui dépendent d'une suite d'idées disposées en bon ordre, de l'exacte comparaison qu'on en fait, & de certaines déductions faites avec soin, sans quoi l'on ne peut les découvrir, ni leur donner son consentement. Certaines vérités de la premiere espece ont été regardées mal-à-propos comme *innées*, parce qu'elles sont reçues généralement & sans peine. Mais la vérité est, que les idées, quelles qu'elles soient, ne sont pas plus nées avec nous, que les arts & les sciences, quoiqu'il y en ait effectivement quelques-unes qui se présentent plus aisément à notre esprit que d'autres, & qui, par conséquent, sont plus généralement reçues, bien qu'au

reſte elles ne viennent à notre connoiſſance, qu'en conſéquence de l'uſage que nous faiſons des organes de notre corps & des facultés de notre ame; *Dieu ayant donné aux hommes des facultés & des moyens pour découvrir, recevoir & retenir certaines vérités, ſelon qu'ils ſe ſervent de ces facultés & de ces moyens dont il les a pourvus.* L'extrême différence qu'on trouve entre les idées des hommes, vient du différent uſage qu'ils font de leurs facultés. Les uns, recevant les choſes ſur la foi d'autrui, (& ceux-là font le plus grand nombre) abuſent de ce pouvoir qu'ils ont de donner leur conſentement à telle ou telle choſe, en ſoumettant lâchement leur eſprit à l'autorité des autres, dans des points qu'il eſt de leur devoir d'examiner eux-mêmes avec ſoin, au lieu de les recevoir aveuglément avec une foi implicite. D'autres n'appliquent leur eſprit qu'à un certain petit nombre de choſes dont ils acquierent une aſſez grande connoiſſance; mais ils ignorent toute autre choſe, pour ne s'être jamais attachés à d'autres recherches. Ainſi rien n'eſt plus certain que cette vérité, *trois angles*

d'un triangle ſont égaux à deux droits. Elle eſt, non-ſeulement très-certaine, mais même plus évidente, à mon avis, que pluſieurs de ces propoſitions, qu'on regarde comme des principes. Cependant, il y a des millions d'hommes, qui, quoiqu'habiles en d'autres choſes, ignorent entiérement celle-là, parce qu'ils n'ont jamais appliqué leur eſprit à l'examen de ces ſortes d'angles. D'ailleurs, celui qui connoît très-certainement cette propoſition, peut néanmoins ignorer entiérement la vérité de pluſieurs autres propoſitions de mathématique, qui ſont auſſi claires & auſſi évidentes que celle-là, parce qu'il n'a pas pouſſé ſes recherches juſqu'à l'examen de ces vérités mathématiques. La même choſe peut arriver à l'égard des idées que nous avons de Dieu : car, quoiqu'il n'y ait point de vérité que l'homme puiſſe connoître plus évidemment par lui-même que l'exiſtence de Dieu; cependant, quiconque regardera les choſes de ce monde, ſelon qu'elles ſervent à ſes plaiſirs & au contentement de ſes paſſions, ſans ſe mettre autrement en peine d'en rechercher les cauſes, les

diverſes fins, & l'admirable diſpoſition, pour s'attacher avec ſoin à en tirer les conſéquences qui en naiſſent naturellement, un tel homme peut vivre longtems ſans avoir aucune idée de Dieu. Et s'il s'en trouve d'autres qui viennent à mettre cette idée dans leur tête pour en avoir ouï parler en converſation, peut-être croiront-ils l'exiſtence d'un tel Etre : mais, s'ils n'en ont jamais examiné les fondemens, la connoiſſance qu'ils en auront ne ſera pas plus parfaite que celle qu'une perſonne peut avoir de cette vérité, *les trois angles d'un triangle ſont égaux à deux droits*; s'il la reçoit ſur la foi d'autrui, par la ſeule raiſon qu'il en a ouï parler comme d'une vérité certaine, ſans en avoir jamais examiné lui-même la démonſtration. Auquel cas ils peuvent regarder l'exiſtence de Dieu comme une opinion probable ; mais ils n'en voient pas la vérité, quoiqu'ils aient des facultés capables de leur en donner une connoiſſance claire & évidente, s'ils les employoient ſoigneuſement à cette recherche. Ce qui ſoit dit en paſſant pour montrer *combien nos connoiſſances dé-*

[redacted]

pendent du bon usage des facultés que la nature nous a données ; & combien peu elles dépendent de ces principes, qu'on suppose sans raison avoir été imprimés dans l'ame de tous les hommes pour être la regle de leur conduite : principes que tous les hommes connoîtroient nécessairement s'ils étoient dans leur esprit, ou qui, leur étant inconnus, y seroient fort inutilement. Or, puisque tous les hommes ne les connoissent pas, & ne peuvent même les distinguer des autres vérités, dont la connoissance leur vient certainement de dehors, nous sommes en droit de conclure qu'il n'y a point de tels principes.

Les hommes doivent penser & connoître les choses par eux-mêmes.

§. 23. Je ne saurois dire à quelles censures je puis m'être exposé, en révoquant en doute qu'il y ait des principes innés ; & si on ne dira point que je renverse par-là les anciens fondemens de la connoissance & de la certitude : mais, je crois du moins que la méthode que j'ai suivie, étant conforme à la

vérité, rend ces fondemens plus inébranlables. Une autre chose, dont je suis fortement persuadé, c'est que dans le discours suivant, je ne me suis point fait une affaire d'abandonner ou de suivre l'autorité de qui que ce soit. La vérité a été mon unique but : par-tout où elle a paru me conduire, je l'ai suivie sans aucune prévention, & sans me mettre en peine si quelqu'autre avoit suivi ou non le même chemin. Ce n'est pas que je n'aie beaucoup de respect pour les sentimens des autres hommes : mais, la vérité doit être respectée pardessus tout ; & j'espere qu'on ne me taxera pas de vanité si je dis que nous ferions peut-être de plus grands progrès dans la connoissance des choses, si nous allions à la source, je veux dire à l'examen des choses mêmes, & que nous nous fissions une affaire de chercher la vérité en suivant nos propres pensées, plutôt que celles des autres hommes. Car, je crois que nous pouvons espérer avec autant de fondement, de voir par les yeux d'autrui, que de connoître les choses par l'entendement des autres hommes. Plus nous connoissons la vé-

rité & la raiſon par nous-mêmes, plus nos connoiſſances ſont réelles & véritables. Pour les opinions des autres hommes, ſi elles viennent à rouler & flotter, pour ainſi dire, dans notre eſprit, elles ne contribuent en rien à nous rendre plus intelligens, quoique d'ailleurs elles ſoient conformes à la vérité. Tandis que nous n'embraſſons ces opinions que par reſpect pour le nom de leurs auteurs, & que nous n'employons point notre raiſon comme eux à comprendre ces vérités, dont la connoiſſance les a rendu ſi illuſtres dans le monde, ce qui en eux étoit véritable ſcience, n'eſt en nous que pur entêtement. *Ariſtote* étoit ſans doute un très-habile homme, mais perſonne ne s'eſt encore aviſé de le juger tel, parce qu'il embraſſoit aveuglément & ſoutenoit avec confiance les ſentimens d'autrui. Et s'il n'eſt pas devenu philoſophe en recevant ſans examen les principes des ſavans qui l'ont précédé, je ne vois pas que perſonne puiſſe le devenir par ce moyen-là. Dans les ſciences, chacun ne poſſede qu'autant qu'il a de connoiſſances réelles, dont il comprend lui-

même les fondemens. C'eſt-là ſon véritable tréſor, le fonds qui lui appartient en propre, & dont il ſe peut dire le maître. Pour ce qui eſt des choſes qu'il croit, & reçoit ſimplement ſur la foi d'autrui, elles ne ſauroient entrer en ligne de compte : ce ne ſont que des lambeaux entiérement inutiles à ceux qui les ramaſſent, quoiqu'ils vaillent leur prix étant joints à la piece d'où ils ont été détachés. Monnoie d'emprunt, toute pareille à ces pieces enchantées qui paroiſſent de l'or entre les mains de celui dont on les reçoit, mais qui deviennent des feuilles ou de la cendre dès qu'on vient à s'en ſervir.

D'où vient l'opinion qui établit des principes innés.

§. 24. Les hommes ayant une fois trouvé certaines propoſitions générales, qu'on ne ſauroit révoquer en doute dès qu'on les comprend, je vois bien que rien n'étoit plus court & plus aiſé que de conclure que ces propoſitions étoient *innées*. Cette concluſion, une fois reçue, a délivré les pareſſeux de la peine de

faire des recherches sur tout ce qui étoit déclaré *inné*, & a empêché ceux qui doutoient, de songer à s'en instruire par eux-mêmes. D'ailleurs, ce n'est pas un petit avantage pour ceux qui sont les maîtres & les docteurs, de poser, pour principe de tous les principes, *que les principes ne doivent point être mis en question*; car, ayant une fois établi qu'il y a des *principes innés*, ils mettent leurs sectateurs dans la nécessité de recevoir certaines doctrines, comme innées; & leur ôtent, par ce moyen, l'usage de leur propre raison, en les engageant à croire & à recevoir ces doctrines sur la foi de leur maître sans aucun autre examen : de sorte que ces pauvres disciples, devenus esclaves d'une aveugle crédulité, sont bien plus aisés à gouverner, & deviennent beaucoup plus utiles à une certaine espece de gens, qui ont l'adresse & la charge de leur dicter des principes, & de se rendre maître de leur conduite. Or, ce n'est pas un petit pouvoir que celui qu'un homme prend sur un autre, lorsqu'il a l'autorité de lui inculquer tels principes qu'il veut, comme autant de vérités

qu'il ne doit jamais révoquer en doute, & de lui faire recevoir comme un principe inné tout ce qui peut servir à ses propres fins. Mais si, au lieu d'en user ainsi, l'on eût examiné les moyens par où les hommes viennent à la connoissance de plusieurs vérités universelles, on auroit trouvé qu'elles se forment dans l'esprit par la considération exacte des choses mêmes; & qu'on les découvre par l'usage de ses facultés, qui, par leur destination sont très-propres à nous faire recevoir ces vérités, & à nous en faire juger droitement, si nous les appliquons comme il faut à cette recherche.

Conclusion.

§. 25. Tout le deſſein que je me propoſe dans le livre ſuivant, c'eſt de montrer comment l'entendement procede dans cette affaire. Mais, j'avertirai d'avance, qu'afin de me frayer le chemin à la découverte de ces fondemens, qui ſont les ſeuls, à ce que je crois, ſur leſquels les notions que nous pouvons avoir de nos propres connoiſſances, puiſſent être ſolidement établies, j'ai été obligé de rendre compte des raiſons que j'avois de douter qu'il y ait des principes *innés*. Et parce que, parmi les argumens qui combattent ce ſentiment, il y en a quelques-uns qui ſont fondés ſur les opinions vulgaires, j'ai été contraint de ſuppoſer pluſieurs choſes, ce qu'on ne peut guere éviter lorſqu'on s'attache uniquement à montrer la fauſſeté ou l'inconſiſtance de quelque ſentiment particulier. Dans les controverſes, il arrive la même choſe que dans le ſiége d'une ville, où, pourvu que la terre, ſur laquelle on veut dreſſer les batteries, ſoit ferme, on ne ſe met

point en peine d'où elle eſt priſe, ni à qui elle appartient; ſuffit qu'elle ſerve au beſoin préſent. Mais, comme je me propoſe, dans la ſuite de cet ouvrage, d'élever un bâtiment uniforme, & dont toutes les parties ſoient bien jointes enſemble, autant que mon expérience & les obſervations que j'ai faites me le pourront permettre, j'eſpere de le conſtruire de telle maniere ſur ſes propres fondemens, qu'il ne faudra ni piliers, ni arc-boutans pour le ſoutenir. Que ſi l'on montre, en le minant, que c'eſt un château bâti en l'air, je ferai du moins en ſorte qu'il ſoit tout d'une piece, & qu'il ne puiſſe être enlevé que tout à la fois. Au reſte, j'avertirai ici mon lecteur de ne pas s'attendre à des démonſtrations inconteſtables, à moins qu'on ne m'accorde le privilége que d'autres s'attribuent aſſez ſouvent, de ſuppoſer mes principes comme autant de vérités reconnues, auquel cas je ne ſerai pas en peine de faire auſſi des démonſtrations. Tout ce que j'ai à dire en faveur des principes ſur leſquels je vais fonder mes raiſonnemens, c'eſt que j'en appelle uniquement à l'expérience &

[redacted]

aux obſervations que chacun peut faire par ſoi-même ſans aucun préjugé, pour ſavoir s'il ſont vrais ou faux : & cela ſuffit pour une perſonne qui ne fait profeſſion que d'expoſer ſincérement & librement ſes propres conjectures ſur un ſujet aſſez obſcur, ſans autre deſſein que de chercher la vérité avec un eſprit dépouillé de toute prévention.

Fin du livre premier.



ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE SECOND.
DES IDÉES.

CHAPITRE PREMIER.
Où l'on traite des idées *en général & de leur origine; & où l'on examine, par occasion,* si l'ame de l'homme pense toujours.

Ce qu'on nomme idée, *est l'objet de la pensée.*

§. 1.

CHAQUE homme étant convaincu en lui-même qu'il pense, & ce qui est dans

[redacted]

ſon eſprit lorſqu'il penſe, étant des idées qui l'occupent actuellement, il eſt hors de doute que les hommes ont pluſieurs idées dans l'eſprit, comme celles qui ſont exprimées par ces mots : *blancheur*, *dureté*, *douceur*, *penſée*, *mouvement*, *homme*, *éléphant*, *armée*, *meurtre*, & pluſieurs autres. Cela poſé, la premiere choſe qui ſe préſente à examiner, c'eſt *comment l'homme vient à avoir toutes ces idées?* Je ſais que c'eſt un ſentiment généralement établi, que tous les hommes ont des *idées innées*, certains caracteres originaux qui ont été gravés dans leur ame dès le premier moment de leur exiſtence. J'ai déja examiné au long ce ſentiment; & je m'imagine que ce que j'ai dit, dans le livre précédent, pour le réfuter, ſera reçu avec beaucoup plus de facilité, lorſque j'aurai fait voir d'où l'entendement peut tirer toutes les idées qu'il a, par quels moyens & par quels degrés elles peuvent venir dans l'eſprit; ſur quoi j'en appellerai à ce que chacun peut obſerver & éprouver en ſoi même.

Toutes les idées viennent par sensation ou par réflexion.

§. 2. Supposons donc qu'au commencement l'ame est ce qu'on appelle une *table rase* (1), vuide de tous caracteres, sans aucune idée quelle qu'elle soit : comment vient-elle à recevoir des idées ? Par quel moyen en acquiert-elle cette prodigieuse quantité que l'imagination de l'homme, toujours agissante & sans bornes, lui présente avec une variété presque infinie ? D'où puise-t-elle tous ces matériaux, qui sont comme le fonds de tous ses raisonnemens & de toutes ses connoissances ? A cela je réponds en un mot de l'*expérience* : c'est-là le fondement de toutes nos connoissances ; & c'est de-là qu'elles tirent leur premiere origine. *Les observations que nous faisons sur* les objets extérieurs & sensibles, *ou sur* les opérations intérieures de notre ame, *que nous appercevons, & sur lesquelles nous refléchissons nous-mêmes, fournissent à notre esprit les matériaux de toutes ses pensées.* Ce sont-là

(1) Tabula rasa.

[redacted]

les deux ſources d'où découlent toutes les idées que nous avons, ou que nous pouvons avoir naturellement.

Objets de la ſenſation, premiere ſource de nos idées.

§. 3. Et premiérement nos ſens étant frappés par certains objets extérieurs, font entrer dans notre ame pluſieurs perceptions diſtinctes des choſes, ſelon les diverſes manieres dont ces objets agiſſent ſur nos ſens. C'eſt ainſi que nous acquérons les idées que nous avons du *blanc*, du *jaune*, du *chaud*, du *froid*, du *dur*, du *mou*, du *doux*, de l'*amer*, & de tout ce que nous apppelons *qualités ſenſibles*. Nos ſens, dis-je, font entrer toutes ces idées dans notre ame, par où j'entends qu'ils font paſſer des objets extérieurs dans l'ame, ce qui y produit ces ſortes de *perceptions*. Et comme cette grande ſource de la plupart des idées que nous avons, dépend entiérement de nos ſens, & ſe communique à l'entendement par leur moyen, je l'appelle *ſenſation*.

[redacted]

Les opérations de notre esprit, autre source d'idées.

§. 4. L'autre source, d'où l'entendement vient à recevoir des idées, c'est la perception des opérations de notre ame sur les idées qu'elle a reçues par les sens : opérations qui, devenant l'objet des réflexions de l'ame, produisent dans l'entendement une autre espece d'idées, que les objets extérieurs n'auroient pu lui fournir : telles que sont les idées de ce qu'on appelle *appercevoir*, *penser*, *douter*, *croire*, *raisonner*, *connoître*, *vouloir*, & toutes les différentes actions de notre ame, de l'existence desquelles, étant pleinement convaincus parce que nous les trouvons en nous-mêmes, nous recevons par leur moyen des idées aussi distinctes que celles que les corps produisent en nous lorsqu'ils viennent à frapper nos sens. C'est-là une source d'idées que chaque homme a toujours en lui-même; &, quoique cette faculté ne soit pas un sens, parce qu'elle n'a rien à faire avec les objets extérieurs, elle en approche beaucoup, & le nom de *sens intérieur* ne

lui conviendroit pas mal. Mais, comme j'appelle l'autre ſource de nos idées *ſenſation*, je nommerai celle-ci *réflexion*, parce que l'ame ne reçoit par ſon moyen que les idées qu'elle acquiert en réfléchiſſant ſur ſes propres opérations. C'eſt pourquoi, je vous prie de remarquer que, dans la ſuite de ce diſcours, j'entends par *réflexion* la connoiſſance que l'ame prend de ſes différentes opérations, par où l'entendement vient à s'en former des idées. Ce ſont-là, à mon avis, les ſeuls principes d'où toutes nos idées tirent leur origine; ſavoir, les choſes extérieures & matérielles qui ſont les objets de la *ſenſation*, & les opérations de notre eſprit, qui ſont les objets de la *réflexion*. J'emploie ici le mot d'*opération* dans un ſens étendu, non-ſeulement pour ſignifier les actions de l'ame concernant ſes idées; mais encore certaines paſſions qui ſont produites quelquefois par ces idées, comme le plaiſir ou la douleur que cauſe quelque penſée que ce ſoit.

Toutes

Toutes nos idées viennent de l'une de ces deux ſources.

§. 5. L'entendement ne me paroît avoir abſolument aucune idée, qui ne lui vienne de l'une de ces deux ſources. *Les objets extérieurs fourniſſent à l'eſprit les idées des qualités ſenſibles*, c'eſt-à-dire, toutes ces différentes perceptions que ces qualités produiſent en nous : & *l'eſprit fournit à l'entendement les idées de ſes propres opérations*. Si nous faiſons une exacte revue de toutes ces idées, & de leurs différens modes, combinaiſons & rélations, nous trouverons que c'eſt à quoi ſe réduiſent toutes nos idées ; & que nous n'avons rien dans l'eſprit qui n'y vienne par l'une de ces deux voies. Que quelqu'un prenne ſeulement la peine d'examiner ſes propres penſées, & de fouiller exactement dans ſon eſprit pour conſidérer tout ce qui s'y paſſe ; & qu'il me diſe, après cela ſi toutes les idées originales qui y ſont, viennent d'ailleurs que des objets de ſes ſens, ou des opérations de ſon ame, conſidérés comme des objets de la réflexion qu'elle fait ſur les idées qui lui ſont venues par

les ſens. Quelque grand amas de connoiſſances qu'il y découvre, il verra, je m'aſſure, après y avoir bien penſé, qu'*il n'a d'autres idées dans l'eſprit, que celles qui y ont été produites par ces deux voies*; quoique peut-être combinées & détenues par l'entendement avec une variété infinie, comme nous le verrons dans la ſuite.

Ce qu'on peut obſerver dans les enfans.

§. 6. Quiconque conſidérera avec attention l'état où ſe trouve un enfant dès qu'il vient au monde, n'aura pas grand ſujet de ſe figurer qu'il ait dans l'eſprit ce grand nombre d'idées qui ſont la matiere des connoiſſances qu'il a dans la ſuite. C'eſt par degrés qu'il acquiert toutes ces idées : & quoique celles des qualités qui ſont le plus expoſées à ſa vue & qui lui ſont le plus familieres, s'impriment dans ſon eſprit, avant que la mémoire commence de tenir regiſtre du tems & de l'ordre des choſes, il arrive néanmoins aſſez ſouvent que certaines qualités peu communes ſe préſentent ſi tard à l'eſprit, qu'il y a peu de gens qui ne

puiſſent rappeler le ſouvenir du tems auquel ils ont commencé à les connoître : & ſi cela en valoit la peine, il eſt certain qu'un enfant pourroit être conduit de telle ſorte qu'il auroit fort peu d'idées, même des plus communes, avant que d'être homme fait. Mais tous ceux qui viennent dans ce monde, étant d'abord environnés de corps qui frappent leurs ſens continuellement & en différentes manieres, une grande diverſité d'idées ſe trouvent gravées dans l'ame des enfans, ſoit qu'on prenne ſoin de leur en donner la connoiſſance ou non. La lumiere & les couleurs ſont toujours en état de faire impreſſion partout où l'œil eſt ouvert pour leur donner entrée. Les ſons, & certaines qualités qui concernent l'attouchement, ne manquent pas non plus d'agir ſur les ſens qui leur ſont propres, & de s'ouvrir un paſſage dans l'ame. Je crois pourtant qu'on m'accordera ſans peine que ſi un enfant étoit retenu dans un lieu où il ne vît que du blanc & du noir, juſqu'à ce qu'il devînt homme fait, il n'auroit pas plus d'idée de l'écarlate ou du vert, que celui qui, dès ſon enfance,

n'a jamais goûté ni huître ni (1) ananas; connoît le goût particulier de ces deux choses.

Les hommes reçoivent plus ou moins de ces idées, selon que différens objets se présentent à eux.

§. 7. Par conséquent, les hommes reçoivent de dehors plus ou moins d'idées simples, selon que les objets, qui se présentent à eux, leur en fournissent une diversité plus ou moins grande, comme ils en reçoivent aussi des opérations intérieures de leur esprit, selon qu'ils y réfléchissent plus ou moins. Car, quoique celui qui examine les opérations de son esprit, ne puisse qu'en avoir des idées claires & distinctes, il est pourtant certain, que s'il ne tourne pas ses pensées de ce côté-là, pour faire une attention particuliere sur ce qui se passe dans son ame, il sera aussi éloigné

(1) L'un des meilleurs fruits des Indes, assez semblable à une pomme de Pin par la figure : relation du Voyage de M. de Gennes, page 79, de l'édition d'Amsterdam.

d'avoir des idées diſtinctes de toutes les opérations de ſon eſprit, que celui qui prétendroit avoir toutes les idées particulieres qu'on peut avoir d'un certain payſage ou des parties & des divers mouvemens d'une horloge, ſans avoir jamais jeté les yeux ſur ce payſage ou ſur cette horloge, pour en conſidérer exactement toutes les parties. L'horloge ou le tableau peuvent être placés d'une telle maniere, quoiqu'ils ſe rencontrent tous les jours ſur ſon chemin, il n'aura que des idées fort confuſes de toutes leurs parties, juſqu'à ce qu'il ſe ſoit appliqué avec attention à les conſidérer chacune en particulier.

Les idées qui viennent par réflexion ſont plus tard dans l'eſprit, parce qu'il faut de l'attention pour les découvrir.

§. 8. Et de-là nous voyons pourquoi il ſe paſſe bien du tems avant que la plupart des enfans aient des idées des opérations de leur propre eſprit, & pourquoi certaines perſonnes n'en connoiſſent ni fort clairement, ni fort parfaitement la plus grande partie, pendant tout le cours de leur vie.

La raiſon de cela eſt que quoique ces opérations ſoient continuellement excitées dans l'ame, elles n'y paroiſſent que comme des viſions flotantes, & n'y font pas d'aſſez fortes impreſſions pour en laiſſer dans l'ame des idées claires, diſtinctes & durables, juſqu'à ce que l'entendement vienne à ſe replier, pour ainſi dire, ſur ſoi-même, à réfléchir ſur ſes propres opérations, & à ſe propoſer lui-même pour l'objet de ſes propres contemplations. Les enfans ne ſont pas plutôt au monde, qu'ils ſe trouvent environnés d'une infinité de choſes nouvelles, qui, par l'impreſſion continuelle qu'elles font ſur leurs ſens, s'attirent l'attention de ces petites créatures, que leur penchant porte à connoître tout ce qui leur eſt nouveau, & à prendre du plaiſir à la diverſité des objets qui les frappent en tant de différentes manieres. Ainſi, les enfans emploient ordinairement leurs premieres années à voir & à obſerver ce qui ſe paſſe au-dehors ; de ſorte que, continuant à s'attacher conſtamment à tout ce qui frappe les ſens, ils font rarement aucune ſérieuſe réflexion ſur ce qui ſe paſſe au-dedans d'eux-mêmes, juſqu'à

ce qu'ils ſoient parvenus à un âge plus avancé; & il s'en trouve qui, devenus hommes, n'y penſent preſque jamais.

*L'ame commence d'avoir les idées, lorſqu'elle commence d'*appercevoir.

§. 9. Du reſte, demander *en quel tems l'homme commence d'avoir quelques idées*, c'eſt demander en quel tems il commence d'*appercevoir;* car, avoir des idées & avoir des perceptions, c'eſt une ſeule & même choſe. Je ſais bien que certains philoſophes (1) aſſurent que *l'ame penſe toujours;* qu'elle a conſtamment en elle-même une perception actuelle de certaines idées, auſſi longtems qu'elle exiſte; & que la penſée actuelle eſt auſſi inſéparable de l'ame que l'extenſion actuelle eſt inſéparable du corps; de ſorte que, ſi cette opinion eſt véritable, rechercher en quel tems un homme commence d'avoir des idées, c'eſt la même choſe que de rechercher quand ſon ame a commencé d'exiſter. Car, à ce compte, l'ame & ſes idées

(1) Les Cartéſiens.

commencent à exiſter dans le même-tems, tout de même que le corps & ſon étendue.

L'ame ne penſe pas toujours, parce qu'on ne ſauroit le prouver.

§. 10. Mais, ſoit qu'on ſuppoſe que l'ame exiſte avant, après, ou dans le même-tems qué le corps commence d'être groſſiérement organiſé ou d'avoir les principes de la vie (ce que je laiſſe diſcuter à ceux qui ont mieux médité ſur cette matiere que moi), quelque ſuppoſition, dis-je, qu'on faſſe à cet égard, j'avoue qu'il m'eſt tombé en partage une de ces ames peſantes, qui ne ſe ſentent pas toujours occupées de quelqu'idée, & qui ne ſçauroient concevoir qu'il ſoit plus néceſſaire à l'ame *de penſer toujours*, qu'au corps d'*être toujours en mouvement;* la perception des idées étant à l'ame, comme je crois, ce que le mouvement eſt au corps, ſavoir, une de ſes opérations, & non pas ce qui en conſtitue l'eſſence. D'où il s'enſuit que, quoique la penſée ſoit regardée comme l'action la plus propre à l'ame, il n'eſt pourtant pas néceſſaire

de ſuppoſer que l'ame penſe toujours, & qu'elle ſoit toujours en action. C'eſt-là peut-être le privilége de l'auteur & du conſervateur de toutes choſes, qui, étant infini dans ſes perfections, *ne dort ni ne ſommeille jamais ;* ce qui ne convient point à aucun être fini, ou du moins à un être tel que l'ame de l'homme. Nous ſavons certainement par expérience que nous penſons quelquefois; d'où nous tirons cette concluſion infaillible, qu'il y a en nous quelque choſe qui a la puiſſance de penſer. Mais de ſavoir ſi cette ſubſtance penſe continuellement ou non, c'eſt de quoi nous ne pouvons nous aſſurer qu'autant que l'expérience nous en inſtruit. Car dire, que penſer actuellement eſt une propriété eſſentielle à l'ame, c'eſt poſer viſiblement ce qui eſt en queſtion, ſans en donner aucune preuve, de quoi l'on ne ſauroit pourtant ſe diſpenſer, à moins que ce ne ſoit une propoſition évidente par elle-même. Or, j'en appelle à tout le genre humain, pour ſavoir s'il eſt vrai que cette propoſition, *l'ame penſe toujours*, ſoit évidente par elle-même, de ſorte que chacun y donne ſon conſentement dès qu'il l'entend pour la pre-

miere fois. Je doute si j'ai pensé la nuit précédente ou non. Comme c'est une question de fait, c'est la décider gratuitement & sans raison, que d'alléguer en preuve une supposition qui est la chose même dont on dispute. Il n'y a rien qu'on ne puisse prouver par cette méthode. Je n'ai qu'à supposer que toutes les pendules pensent tandis que le balancier est en mouvement ; & dès-là j'ai prouvé suffisamment & d'une maniere incontestable que ma pendule a pensé durant toute la nuit précédente. Mais, quiconque veut éviter de se tromper soi-même, doit établir son hypotèse sur un point de fait, & en démontrer la vérité par des expériences sensibles, & non pas se prévenir sur un point de fait en faveur de son hypotèse, c'est à-dire, juger qu'un fait est vrai parce qu'il le suppose tel ; maniere de prouver qui se réduit à ceci : il faut nécessairement que j'aie pensé pendant toute la nuit précédente, parce qu'un autre a supposé que je pense toujours, quoique je ne puisse pas appercevoir moi-même que je pense effectivement toujours.

Je ne puis m'empêcher de remar-

quer ici, que des gens passionnés pour leurs sentimens sont non-seulement capables d'alléguer en preuve une pure supposition de ce qui est en question, mais encore de faire dire à ceux qui ne sont pas de leur avis, toute autre chose que ce qu'ils ont dit effectivement. C'est ce que j'ai éprouvé dans cette occasion; car il s'est trouvé un auteur qui ayant lu la premiere édition de cet ouvrage, & n'étant pas satisfait de ce que je viens d'avancer contre l'opinion de ceux qui soutiennent que l'*ame pense toujours*, me fait dire, qu'*une chose cesse d'exister parce que nous ne sentons pas qu'elle existe pendant notre sommeil.* Etrange conséquence, qu'on ne peut m'attribuer sans avoir l'esprit rempli d'une aveugle préoccupation! Car je ne dis pas, qu'il n'y ait point d'ame dans l'homme, parce que durant le sommeil, l'homme n'en a aucun sentiment; mais je dis que l'homme ne sauroit penser, en quelque tems que ce soit, qu'il veille ou qu'il dorme, sans s'en appercevoir. Ce sentiment n'est nécessaire à l'égard d'aucune chose, excepté nos pensées, auxquelles il est & sera toujours nécessairement attaché jus-

qu'à ce que nous puiſſions penſer, ſans être convaincus en nous-mêmes que nous penſons.

L'ame ne ſent pas toujours qu'elle penſe.

§. 11. Je conviens que l'ame n'eſt jamais ſans penſer dans un homme qui veille, parce que c'eſt ce qu'emporte l'état d'un homme éveillé. Mais de ſavoir s'il ne peut pas convenir à tout l'homme, y compris l'ame auſſi-bien que le corps, de dormir ſans avoir aucun ſonge, c'eſt une queſtion qui vaut la peine d'être examinée par un homme qui veille: car il n'eſt pas aiſé de concevoir qu'une choſe puiſſe penſer, & ne point ſentir qu'elle penſe. Que ſi l'ame penſe dans un homme qui dort ſans en avoir une perception actuelle, je demande ſi pendant qu'elle penſe de cette maniere, elle ſent du plaiſir ou de la douleur, ſi elle eſt capable de félicité ou de miſere? Pour l'homme, je ſuis aſſuré qu'il n'en eſt pas plus capable dans ce tems-là que le lit ou la terre où il eſt couché. Car d'être heureux ou malheureux ſans en avoir aucun ſentiment, c'eſt une choſe qui me

paroît tout-à-fait incompatible. Que si l'on dit, qu'il peut être, que, tandis que le corps est accablé de sommeil, l'ame ait ses pensées, ses sentimens, ses plaisirs & ses peines, séparément & en elle-même, sans que l'homme s'en apperçoive & y prenne aucune part. Il est certain, que *Socrate* dormant, & *Socrate* éveillé n'est pas la même personne, & que l'ame de Socrate lorsqu'il dort, & Socrate qui est un homme composé de corps & d'ame lorsqu'il veille, sont deux personnes; parce que Socrate éveillé n'a aucune connoissance du bonheur ou de la misere de son ame qui y participe toute seule pendant qu'il dort, auquel état il ne s'en apperçoit point du tout, & n'y prend pas plus de part qu'au bonheur ou à la misere d'un homme qui est aux Indes & qui lui est absolumentinconnu. Car si nous séparons de nos actions & de nos sensations, & sur-tout du plaisir & de la douleur, le sentiment intérieur que nous en avons & l'intérêt qui l'accompagne, il sera bien mal-aisé de savoir (1) ce qui fait *la même personne*

(1) C'est une question que M. Locke examine fort au long dans le chap. 27 de ce livre 2.

auxquelles il ne prend jamais aucun intérêt, je demande, dis-je, si dans ce cas-là *Castor* & *Pollux* ne sont pas deux personnes aussi distinctes, que *Castor* & *Hercule*, ou que *Socrate* & *Platon*; & si l'un deux ne pourroit point être fort heureux, & l'autre tout-à-fait misérable? C'est justement par la même raison que ceux qui disent, que l'ame a en elle-même des pensées dont l'homme n'a aucun sentiment, séparent l'ame d'avec l'homme, & divisent l'homme même en deux personnes distinctes: car je suppose qu'on ne s'avisera pas de faire consister l'*identité* des personnes dans l'union de l'ame avec certaines particules de matiere qui soient les mêmes en nombre, parce que si cela étoit nécessaire pour constituer l'*identité* de la personne, il seroit impossible dans ce flux perpétuel où sont les particules de notre corps, qu'aucun homme pût être la même personne, deux jours, ou même deux momens de suite.

Il eſt impoſſible de convaincre ceux qui dorment ſans faire aucun ſonge, qu'ils penſent pendant leur ſommeil.

§. 13. Ainſi le moindre aſſoupiſſement où nous jette le ſommeil, ſuffit, ce me ſemble pour renverſer la doctrine de ceux qui ſoutiennent que l'ame penſe toujours. Du moins ceux à qui il arrive de dormir ſans faire aucun ſonge, ne peuvent jamais être convaincus que leurs penſées ſoient en action, quelquefois pendant quatre heures, ſans qu'ils en ſachent rien; & ſi on les éveille au milieu de cette *contemplation dormante*, & qu'on les prenne, pour ainſi dire, ſur le fait, il ne leur eſt pas poſſible de rendre compte de ces prétendues contemplations.

C'eſt en vain qu'on oppoſe que les hommes font des ſonges dont ils ne ſe reſſouviennent point.

§. 14. On dira peut-être, que dans le plus profond ſommeil l'ame a des penſées, que la mémoire ne retient point. Mais il paroît bien mal-aiſé à

[redacted]

concevoir que dans ce moment l'ame penſe dans un homme endormi, & le moment ſuivant dans un homme éveillé, ſans qu'elle ſe reſſouvienne ni qu'elle ſoit capable de rappeller la memoire de la moindre circonſtance de toutes les penſées qu'elle vient d'avoir en dormant. Pour perſuader une choſe qui paroît ſi inconcevable, il faudroit la prouver autrement que par une ſimple affirmation. Car qui peut ſe figurer, ſans en avoir d'autre raiſon que l'aſſertion magiſtrale de la perſonne qui l'affirme; qui peut, dis je, ſe perſuader ſur un auſſi foible fondement, que la plus grande partie des hommes penſent durant toute leur vie, pluſieurs heures chaque jour, à des choſes dont ils ne peuvent ſe reſſouvenir le moins du monde, ſi dans le tems même que leur eſprit en eſt actuellement occupé, on leur demande ce que c'eſt. Je crois pour moi que la plupart des hommes paſſent une grande partie de leur ſommeil ſans ſonger; & j'ai ſu d'un homme qui dans ſa jeuneſſe s'étoit appliqué à l'étude, & avoit la mémoire aſſez heureuſe, qu'il n'avoit jamais fait aucun ſonge, avant que

d'avoir eu la fievre, dont il venoit d'être guéri dans le temps qu'il me parloit. Il avoit alors vingt-cinq ou vingt-six ans. On pourroit je crois, trouver plusieurs exemples semblables dans le monde. Il n'y a du moins personne qui parmi ceux de sa connoissance n'en trouve assez qui passent la plus grande partie des nuits sans songer.

Selon cette hypothèse, les pensées d'un homme endormi devroient être plus conformes à la raison.

§. 15. D'ailleurs, penser souvent, & ne pas conserver un seul moment le souvenir de ce qu'on pense, c'est penser d'une maniere bien inutile. L'ame dans cet état-là n'est que fort peu, ou point du tout au dessus de la condition d'un miroir qui, recevant constamment diverses images ou idées, n'en retient aucune. Ces images s'évanouissant & disparoissant sans qu'il y en reste aucune trace, le miroir n'en devient pas plus parfait, non plus (1) que

(1) Le raisonnement que M. Locke fait ici sur l'inutilité de ces pensées, prouve trop en lui-même,

l'ame, par le moyen de ces ſortes de penſées dont elle ne ſauroit conſerver le ſouvenir un ſeul inſtant. On dira peut-être, que lorſqu'un homme éveillé penſe, ſon corps a quelque part à cette action, & que le ſouvenir de ſes penſées ſe conſerve par le moyen des im-

---

puiſqu'on en pourroit conclure qu'il eſt fort inutile que l'ame ſoit occupée de cette foule innombrable de ſonges, dont tant de gens ſont amuſés durant une bonne partie de leur vie, leſquels pour l'ordinaire ils oublient bien-tôt, & ſouvent même dans l'inſtant de leur réveil, ou dont ils ne ſe ſouviennent guere que d'une maniere très confuſe & très-imparfaite. Car, à quoi bon tous ces ſonges ? Il ne ſemble pas qu'ils ſoient d'un plus grand uſage à l'homme que ces penſées que les philoſophes, à qui M. Locke en veut ici, attribuent à l'ame de l'homme enſéveli dans un profond ſommeil, deſquelles il ne ſauroit rappeller le moindre ſouvenir lorſqu'il vient à s'éveiller. Quant à l'inutilité de cette maniere de penſer, je ne ſais ſi elle eſt conſtamment auſſi réelle que le dit M. Locke. Voici du moins une expérience très-commune qui ſemble prouver le contraire. Un enfant eſt obligé d'apprendre par cœur douze ou quinze vers de Virgile : il les lit trois ou quatre fois immédiatement avant de s'endormir, & il les récite fort bien le lendemain, à ſon réveil. Son ame a-t-elle penſé à ces vers, pendant qu'il étoit enſéveli dans un profond ſommeil ? L'enfant n'en ſait rien. Cependant, ſi ſon ame a effectivement ruminé ſur ces vers, comme on pourroit, je penſe, le ſoupçonner avec quelqu'apparence de raiſon, voilà des penſées qui ne ſont pas inutiles à l'homme, quoiqu'il ne puiſſe point ſe ſouvenir que ſon ame en ait été occupée un ſeul moment.

preſſions qui ſe font dans le cerveau & des traces qui y reſtent après qu'il a penſé, mais qu'à l'égard des penſées que l'homme n'apperçoit point lorſqu'il dort, l'ame les roule à part en elle-même, ſans faire aucun uſage des organes du corps; c'eſt pourquoi elle n'y laiſſe aucune impreſſion, ni par conſéquent aucun ſouvenir de ces ſortes de penſées. Mais ſans répéter ici ce que je viens de dire de l'abſurdité qui ſuit d'une telle ſuppoſition, ſavoir que le même homme ſe trouve par-là diviſé en deux perſonnes diſtinctes; je réponds outre cela, que quelques idées que l'ame puiſſe recevoir & conſidérer ſans l'intervention du corps, il eſt raiſonnable de conclure, qu'elle peut auſſi en conſerver le ſouvenir ſans l'intervention du corps, ou bien, la faculté de penſer ne ſera pas d'un grand avantage à l'ame & à tout autre eſprit ſéparé du corps. Si l'ame ne ſe ſouvient pas de ſes propres penſées; ſi elle ne peut point les mettre en réſerve, ni les rappeller pour les employer dans l'occaſion; ſi elle n'a pas le pouvoir de réfléchir ſur le paſſé & de ſe ſervir des expériences, des rai-

ſonnemens & des réflexions, qu'elle a faites auparavant, à quoi lui ſert de penſer? Ceux qui réduiſent l'âme à penſer de cette maniere, n'en font pas un être beaucoup plus excellent, que ceux qui ne la regardent que comme un aſſemblage des parties les plus ſubtiles de la matiere, gens qu'ils condamnent eux-mêmes avec tant de hauteur. Car enfin des caracteres tracés ſur la pouſſiere que le premier ſoufle de vent efface, ou bien des impreſſions faites ſur un amas d'atômes ou d'eſprits animaux, ſont auſſi utiles & rendent le ſujet auſſi excellent que les penſées de l'ame qui s'évanouiſſent à meſure qu'elle penſe, ces penſées n'étant pas plutôt hors de ſa vue, qu'elles ſe diſſipent pour jamais, ſans laiſſer aucun ſouvenir après elles. La nature ne fait rien en vain, ou pour des fins peu conſidérables: & il eſt bien mal-aiſé de concevoir que notre divin créateur dont la ſageſſe eſt infinie, nous ait donné la faculté de penſer, qui eſt ſi admirable, & qui approche le plus de l'excellence de cet être incompréhenſible, pour être employée, d'une maniere ſi inutile, la quatrieme partie

du temps qu'elle eſt en action, pour le moins; en ſorte qu'elle penſe conſtamment durant tout ce tems-là, ſans ſe ſouvenir d'aucune de ſes penſées, ſans en retirer aucun avantage pour elle-même, ou pour les autres, & ſans être par-là d'aucune utilité à quoi que ce ſoit dans ce monde. Si nous penſons bien à cela, nous ne trouverons pas, je m'aſſure, que le mouvement de la matiere, toute brute & inſenſible qu'elle eſt, puiſſe être, nulle part dans le monde, ſi inutile & ſi abſolument hors d'œuvre.

§. 16. A la vérité, nous avons quelquefois des exemples de certaines perceptions qui nous viennent en dormant, & dont nous conſervons le ſouvenir; mais y a-t-il rien de plus extravagant & de plus mal lié, que la plupart de ces penſées? Combien peu de rapport ont-elles avec la perfection qui doit convenir à un être raiſonnable? C'eſt ce que ſavent fort bien tous ceux qui ſont accoutumés à faire des ſonges, ſans qu'il ſoit néceſſaire de les en avertir. Surquoi je voudrois bien qu'on me dît, ſi lorſque l'ame penſe

ainsi à part, & comme (1) séparée du corps, elle agit moins raisonnablement

---

(1) Je ne pense pas que ceux que M. Locke combat ici, se soient jamais avisés de soutenir, que l'ame de l'homme soit plus séparée du corps pendant que l'homme dort, que pendant qu'il veille. A l'égard des songes qu'on fait en dormant, qu'ils soient aussi frivoles & aussi absurdes qu'on voudra, ces philosophes ne s'en mettront pas fort en peine : mais ils en pourront inférer contre M. Locke, que de cela même que nos songes sont si frivoles, il s'ensuit que l'ame pourroit bien avoir d'autres pensées, ou plus, ou moins, ou aussi peu importantes que ces songes ; & qu'on ne sauroit conclure de leur peu d'importance, qu'elles n'ont jamais existé. Car les songes qui existent, de l'aveu de M. Locke, ne sont pas d'un fort grand poids ; & il arrive tous les jours qu'on oublie des songes dont on a été amusé en dormant, sans qu'il soit possible d'en rappeller autre chose qu'un souvenir très-confus, *qu'on a songé :* Quelquefois même on ne rappelle le souvenir d'un songe que long-tems après qu'on s'est éveillé : ce qui donne lieu de croire, qu'il est fort possible, que l'ame soit amusée par des songes dont elle ne conserve absolument aucun souvenir, & que par conséquent elle ait des pensées dont elle ne rappelle jamais le souvenir. Tout cela, je l'avoue, ne prouve point que l'ame pense actuellement toujours : mais on en pourroit fort bien conclure, ce me semble, & contre *Descartes*, & contre M. *Locke*, qu'à la rigueur on ne peut ni affirmer ni nier positivement, que l'*ame pense toujours*. Sur un point comme celui-là dont la décision dépend d'une connoissance éxacte & distincte de la nature de l'ame, connoissance qui nous manque absolument, un peu de pyrrhonisme ne siéroit point mal, à mon avis. C'est ce qu'on vient de reconnoître fort ingénuement dans un petit ouvrage, écrit en anglois, intitulé * *Défense du docteur*

* *A Defense of doctor* Clarke's *Demonstration of the being & attributes of* God, &c. London : printend An. 1732.

que

que lorſqu'elle agit conjointement avec le corps, ou non. Si les penſées qu'elle a dans ce premier état, ſont moins raiſonnables, ces gens-là doivent donc dire, que c'eſt du corps que l'ame tient la faculté de penſer raiſonnable-

---

CLARKE *ſur l'exiſtence & les attributs de Dieu*, &c. l'auteur venant à raiſonner ſur la nature de l'ame, & en particulier ſur ſon *extenſion*, nous dit : » Que » toute la difficulté qu'il y a à ſe déterminer ſur l'arti- » cle de ſon extenſion, ſemble fondée ſur l'incapacité » où nous ſommes de concevoir ce que c'eſt que pen- » ſer, & en quoi il conſiſte. Que ce ſoit, *dit il*, une » opération de l'ame, & non ſon eſſence, c'eſt, je » crois, ce qui eſt aſſez certain, quoiqu'il ne paroiſſe pas, comme le ſuppoſe M. LOCKE, que *penſer* ſoit à l'ame comme le *mouvement* eſt au corps. Car ce peut fort bien être une opération qui ne ſauroit ceſ- ſer. » Ce que cet auteur prouve immédiatement [...]rès, par un raiſonnement fort ſubtil à la vérité ; [...]is qui eſt auſſi probable que le ſujet peut le permet- [...]. Et de tout cela il conclut, *que de ſavoir ſi l'ame* [*pen*]*ſe toujours, c'eſt une queſtion fort diſputable, & que* [*nou*]*s ſommes peut-être tout-à-fait incapables de décider.* [Co]mme il y a préſentement bien des ſavans en Europe [qui] entendent l'Anglois, je crois qu'ils ſeront bien [aiſe]s de trouver ici les propres termes de l'auteur : [*The*] *whole difficulty whether a Thinking Being is extended* [...]*?, ſeems to ariſe from our inability in conceiving what* [*thinki*]*ng is, & wherein it conſiſts. That it is an operation* [*of th*]*e Soul, & not its eſſence, I think is pretty certain,* [*tho' it*] *dos not appear to be as Motion is to the Body, as* [*Mr. L*]*ocke ſuppoſes. For it may be an operation which* [...] *ceaſe, & vill appear to be very likely ſo upon* [...]*ration... Whether the ſoul always thinks, is a* [*d*]*iſputable Queſtion, & perhaps incapable of being de-* [*termine*]*d.* Pag. 44. 45.

ment. Que ſi ſes penſées ne ſont pas alors moins raiſonnables que lorſqu'elle agit avec le corps, c'eſt une choſe étonnante que nos ſonges ſoient pour la plupart ſi frivoles & ſi abſurdes, & que l'ame ne retienne aucun de ſes *Soliloques*, aucune de ſes méditations les plus raiſonnables.

Suivant cette hypothèſe, l'ame doit avoir des idées qui ne viennent ni par ſenſation ni par réflexion, à quoi il n'y a nulle apparence.

§. 17. Je voudrois auſſi que ceux qui aſſurent avec tant de confiance, que l'ame penſe actuellement toujours, nous diſent quelles ſont les idées qui ſe trouvent dans l'ame (1) d'un en-

---

(1) Un enfant n'eſt point enfant avant que d'avoir un corps, & par conſéquent, dès qu'il a une ame, cette ame eſt actuellement unie à ſon corps. De ſavoir ſi cette ame a ſubſiſté avant que d'être l'ame d'un enfant, c'eſt une queſtion qui n'eſt point, je penſe, du reſſort de la philoſophie. Ceux à qui M. Locke en veut en cet endroit, pourroient fort bien dire ſans contredire leur hypothèſe, que l'ame commence à penſer dans le temps de ſon union avec le corps, & même qu'il lui vient des idées par voie de Senſation.

ſant, avant qu'elle ſoit unie au corps, ou juſtement dans le tems de ſon union, avant qu'elle ait reçu aucune idée par voie de *Senſation*. Les ſonges d'un homme endormi ne ſont composés à mon avis, que des idées que cet homme a eu en veillant, quoique pour la plupart jointes bizarrement enſemble. Si l'ame a des idées par elle-même, qui ne lui viennent ni par ſenſation ni par réflexion, comme cela doit être, ſuppoſé qu'elle penſe avant que d'avoir reçue aucune impreſſion par le moyen du corps, c'eſt une choſe bien étrange, que plongée dans ces méditations particulieres, qui le ſont à tel point que l'homme lui-même ne s'en apperçoit pas, elle ne puiſſe jamais en retenir aucune dans le même moment qu'elle vient à en être retirée par le dégourdiſſement du corps, pour donner par-là à l'homme le plaiſir d'avoir fait quelque nouvelle découverte. Et qui pourroit trouver la raiſon pourquoi pendant tant d'heures qu'on paſſe dans le ſommeil, l'ame recueillie en elle-même & ne ceſſant de penſer durant tout ce tems-là, ne rencontre pourtant jamais aucune de ſes idées qu'elle n'a reçu ni

[redacted]

Perſonne ne peut connoître que l'ame penſe toujours, ſans en avoir des preuves ; parce que ce n'eſt pas une propoſition évidente par elle-même.

§. 18. Je voudrois bien auſſi que ceux qui ſoutiennent avec tant de confiance, que l'ame de l'homme, ou ce qui eſt la même choſe, que l'homme penſe toujours, me diſent, comment ils le ſavent, *& par quel moyen ils viennent à connoître qu'ils penſent eux-mêmes, lors même, qu'ils ne s'en apperçoivent point.* Pour moi, je crains fort que ce ne ſoit une affirmation deſtituée de preuves, & une connoiſſance ſans perception, ou plutôt, une notion très-confuſe qu'on s'eſt formée pour défendre une hypothèſe, bien-loin d'être une de ces vérités claires que leur propre évidence nous force de recevoir, ou qu'on ne peut nier ſans contredire groſſiérement la plus commune expérience. Car ce qu'on peut dire tout au-plus ſur cet article, c'eſt, qu'il eſt poſſible que l'ame penſe toujours ; mais qu'elle ne conſerve pas toujours le ſouvenir de ce qu'elle penſe:

& moi, je dis qu'il est aussi possible, que l'ame ne pense pas toujours ; & qu'il est beaucoup (1) plus probable quelle ne pense pas quelquefois, qu'il n'est probable qu'elle pense souvent & pendant un assez long-tems tout de suite, sans pouvoir être convaincue, un moment après, qu'elle ait eu aucune pensée.

§. 19. Supposer que l'ame pense &

(1) Si M. Locke vouloit s'en tenir à cette espece de pyrronisme qui paroit fort raisonnable sur cet article, la plupart des raisonnemens qu'il fait ici, prouveroient trop ; car ils tendent presque tous à faire voir, non qu'*il est plus probable*, mais tout-à-fait certain, que l'ame de l'homme ne pense pas toujours. Mais qu'auroit répondu M. Locke, si on lui eût dit qu'il s'ensuit de sa doctrine, que l'homme ne pense point un instant avant que d'être endormi, parce que nul homme ne peut distinguer par sentiment cet instant-là d'avec celui qui le suit immédiatement. Cependant selon M. Locke, l'homme pense pendant qu'il est éveillé ; & il ne pense jamais qu'il ne soit convaincu qu'il pense ; & par conséquent il ne pense jamais qu'il ne puisse distinguer le tems auquel il pense d'avec celui auquel il ne pense pas, tel qu'est, selon M. Locke, le tems auquel l'homme est enséveli dans un profond sommeil. Je ne sais si la question que je fais ici n'est point trop subtile ; mais elle l'est moins certainement que celle que M. Locke fait lui-même à ceux qui assurent positivement que l'ame pense actuellement toujours, lorsqu'il dit au commencement du paragraphe qui précede immédiatement celui-ci, qu'il voudroit bien savoir d'eux, *quelles sont les idées qui se trouvent dans l'ame d'un enfant avant qu'elle soit unie au corps.*

que l'homme ne s'en apperçoit point ; c'est, comme j'ai déja dit, faire deux personnes d'un seul homme ; & c'est dequoi l'on aura sujet de soupçonner ces Messieurs, si l'on prend bien garde à la maniere dont ils s'expriment en cette occasion. Car il ne me souvient pas d'avoir remarqué, que ceux qui nous disent, que l'*ame pense toujours*, disent jamais que l'*homme pense toujours*. Or l'ame peut-elle penser, sans que l'homme pense ? Ou bien, l'homme peut-il penser sans en être couvaincu en lui-même ? Cela passeroit apparemment pour galimathias, si d'autres le disoient. S'ils soutiennent que l'homme pense toujours, mais qu'il n'en est pas toujours convaincu en lui-même ; ils peuvent tout aussi bien dire, que le corps est étendu sans avoir des parties. Car dire que le corps est étendu sans avoir des parties, & qu'une chose pense sans connoître & sans appercevoir qu'elle pense, ce sont deux assertions également inintelligibles. Et ceux qui parlent ainsi, seront tout aussi-bien fondés à soutenir, si cela peut servir à leur hypothèse, que l'homme a toujours faim, mais qu'il n'a pas toujours

un ſentiment de faim ; puiſque la faim ne ſauroit être ſans ce ſentiment-là, non-plus que la penſée ſans une conviction qui nous aſſure intérieurement que nous penſons. S'ils diſent, que l'homme a toujours cette conviction, je demande d'où ils le ſavent, puiſque cette conviction n'eſt autre choſe que la perception de ce qui ſe paſſe dans l'ame de l'homme. Or un autre homme peut-il s'aſſurer que je ſens en moi ce que je n'apperçois pas moi-même? C'eſt ici que la connoiſſance de l'homme ne ſauroit s'étendre au-delà de ſa propre expérience. Reveillez un homme d'un profond ſommeil, & demandez-lui à quoi il penſoit dans ce moment. S'il ne ſent pas lui-même qu'il ait penſé à quoique ce ſoit dans ce tems-là, il faut être grand devin pour pouvoir l'aſſurer qu'il n'a pas laiſſé de penſer effectivement. Ne pourroit-on pas lui ſoutenir avec plus de raiſon, qu'il n'a point dormi? C'eſt-là ſans doute une affaire qui paſſe la Philoſophie : & il n'y a qu'une révélation expreſſe qui puiſſe découvrir à un autre, qu'il y a dans mon ame des penſées, lorſque je ne puis point y en découvrir

moi-même. Il faut que ces gens-là ayent la vue bien perçante pour voir certainement que je pense, lorsque je ne le saurois voir moi-même ; & que je déclare expressément que je ne le vois pas. Et ce qu'il y a de plus admirable, des mêmes yeux qu'ils pénetrent en moi ce que je n'y saurois voir même, (1) ils voyent que les chiens & les éléphans ne pensent point, quoique ces animaux en donnent toutes les démonstrations imaginables, excepté qu'ils ne nous le disent pas eux-mêmes. Il y a en tout cela plus de mystere, au jugement de certaines personnes, que dans tout ce qu'on rapporte des *freres de la Rose-Croix* ; car enfin il paroît plus aisé de se rendre invisible aux autres, que de faire que les pensées d'un autre me soient connues, tandis qu'il ne les connoît pas lui-même. Mais pour cela il ne faut que définir l'ame, *une substance qui pense toujours*, & l'affaire est faite. Si une telle définition est de quelqu'au-

(1) Il paroît visiblement par cet endroit, que c'est à Descartes & à ses disciples qu'en veut M. Locke dans tout ce chapitre.

[redacted]

torité, je ne vois pas qu'elle puiſſe ſervir à autre choſe qu'à faire ſoupçonner à pluſieurs perſonnes, qu'ils n'ont point d'ame, puiſqu'ils éprouvent qu'une bonne partie de leur vie ſe paſſe ſans qu'ils ayent aucune penſée. Car je ne connois point de definitions ni de ſuppoſitions d'aucune ſecte qui ſoient capables de détruire une expérience conſtante; & c'eſt ſans doute une pareille affectation, de vouloir ſavoir plus que nous ne pouvons comprendre, qui fait tant de fracas & cauſe tant de vaines diſputes dans le monde.

L'ame n'a aucune idée que par ſenſation ou par réflexion.

§. 20. Je ne vois donc aucune raiſon de croire, (1) que l'ame penſe

(1) Dès le moment que l'ame eſt unie au corps, les ſens peuvent lui fournir des idées, par l'impreſſion qu'ils reçoivent des objets extérieurs, laquelle impreſſion étant communiquée à l'ame, y produit ce qu'on appelle *perception* ou *penſée*. C'eſt ce que doivent ſoutenir ceux qui croient que l'ame penſe toujours : philoſophes trop déciſifs ſur cet article, mais que *M.* Locke combat à ſon tour par des raiſonnemens qui ne ſont pas toujours démonſtratifs, comme j'ai pris la liberté de le faire voir.

[redacted]

avant que les sens lui ayent fourni des idées pour être l'objet de ses pensées ; & comme le nombre de ces idées augmente, & qu'elles se conservent dans l'esprit, il arrive que l'ame perfectionnant, par l'exercice, sa faculté de penser dans ses différentes parties, en combinant diversement ses idées, & en réflechissant sur ses propres opérations, augmente le fond de ses idées, aussi-bien que la facilité d'en acquérir de nouvelles par le moyen de la mémoire, de l'imagination, du raisonnement, & des autres manieres de penser.

C'est ce que nous pouvons éviter évidemment dans les enfans.

§. 21. Quiconque voudra prendre la peine de s'instruire par observation & par expérience, au-lieu d'assujettir la conduite de la nature à ses propres hypothèses, n'a qu'à considérer un enfant nouvellement né, & il ne trouvera pas, je m'assure, que son ame donne de grandes marques d'être accoutumée à penser beaucoup, & moins encore (1)

(1) Je ne sais pourquoi M. Locke mêle ici le raisonnement à la pensée. Cela ne sert qu'à embarrasser la quest-

à former aucun raisonnement. Cependant il eſt bien mal-aiſé de concevoir, qu'une ame raiſonnable puiſſe penſer beaucoup, ſans raiſonner en aucune maniere. D'ailleurs, qui conſidérera que les enfans nouvellement nés, paſſent la plus grande partie du tems à dormir, & qu'ils ne ſont guere éveillés que lorſque la faim leur fait ſouhaiter le tetton, ou que la douleur, (qui eſt la plus importune de nos ſenſations) ou quelqu'autre violente impreſſion, faite ſur le corps, forcent l'ame à en prendre connoiſſance, & à y faire attention : quiconque, dis-je, conſidérera cela, aura ſans doute raiſon de croire, que *le fœtus dans le ventre de la mere, ne differe pas beaucoup de l'état d'un végétable ;* & qu'il paſſe la plus grande partie du tems ſans perception ou penſée, ne faiſant guere autre choſe que dormir dans un lieu, où il n'a pas beſoin de tetter pour ſe nourrir, & où

---

tion. Il eſt certain qu'un enfant qui, en naiſſant voit une chandelle allumée, a l'idée de la lumiere, & par conſéquent il penſe dans le tems qu'il voit une chandelle allumée. Dût-il ne raiſonner jamais ſur la lumiere, il ne laiſſeroit pourtant pas de penſer durant tout le tems que ſon eſprit ſeroit frappé de cette perception. Il en eſt de même de toute autre perception.

il est environné d'une liqueur, toujours également fluide, & presque toujours également temperée, où les yeux ne sont frappés d'aucune lumiere, où les oreilles ne sont guere en état de recevoir aucun son; & où il n'y a que peu, ou point de changement d'objets qui puissent émouvoir les sens.

§. 22. Suivez un enfant depuis sa naissance, observez les changemens que le tems produit en lui, & vous trouverez que l'ame venant se fournir de plus en plus d'idées par le moyen des sens, se reveille, pour ainsi dire, de plus en plus, & pense davantage à mesure qu'elle a plus de matiere pour penser. Quelque-tems après, elle commence à connoître les objets qui ont fait sur elle de fortes impressions à mesure qu'elle est plus familiarisée avec eux. C'est ainsi qu'un enfant vient, par degrés, à connoître les personnes avec qui il est tous les jours, & à les distinguer d'avec les étrangers, ce qui montre en effet qu'il commence à retenir & à distinguer les idées qui lui viennent par les sens. Nous pouvons voir par le même moyen comment

[redacted]

l'ame se perfectionne par degrés de ce côté-là, aussi-bien que dans l'exercice des autres facultés qu'elle a d'*étendre* ses idées, de les *composer*, d'en former des *abstractions*, de raisonner & de réfléchir sur toutes ses idées, de quoi j'aurai occasion de parler plus particuliérement dans la suite de ce livre.

§. 23. Si donc on demande : *Quand c'est que l'homme commence d'avoir des idées*, je crois que la véritable réponse qu'on puisse faire, c'est de dire, *dès qu'il a quelque sensation*. Car puisqu'il ne paroît aucune idée dans l'ame, avant que les sens y en ayent introduit, je conçois que l'entendement commence à recevoir des idées, justement dans le tems qu'il vient à recevoir des sensations : & par conséquent que les idées commencent d'y être produites dans le même-tems que la *sensation*, qui est une impression, ou un mouvement excité dans quelque partie du corps, qui produit quelque perception dans l'entendement.

Quelle est l'origine de toutes nos connoissances.

§. 24. Voici donc, à mon avis, les deux sources de toutes nos connoissances, l'*impression* que les objets extérieurs font sur nos sens, & *les propres opérations* de l'ame concernant ces impressions, sur lesquelles elle réfléchit comme sur les véritables objets de ses contemplations. Ainsi la premiere capacité de l'entendement humain consiste en ce que l'ame est propre à recevoir les impressions qui se font en elle, ou par les objets extérieurs à la faveur des sens, ou par ses propres opérations lorsqu'elle réfléchit sur ses opérations. C'est-là le premier pas que l'homme fait vers la découverte des choses quelles qu'elles soient. C'est sur ce fondement que sont établies toutes les notions qu'il aura jamais naturellement dans ce monde. Toutes ces pensées sublimes qui s'élevent au-dessus des nues & pénetrent jusques dans les cieux, tirent de-là leur origine : & dans toute cette grande étendue que l'ame parcourt par ses vastes spécula-

[redacted]

tions, qui ſemblent l'élever ſi haut, elle ne paſſe point au-delà des *idées* que la *ſenſation* ou la *réflexion* lui préſentent pour être les objets de ſes contemplations.

L'entendement eſt, pour l'ordinaire, paſſif dans la réception des idées ſimples.

§. 25. L'eſprit eſt, à cet égard, purement paſſif; & il n'eſt pas en ſon pouvoir d'avoir ou de n'avoir pas ces rudimens, & pour ainſi dire, ces matériaux de connoiſſances. Car les idées particulieres des objets des ſens s'introduiſent dans notre ame, ſoit que nous veuillions ou que nous ne veuillions pas; & les opérations de notre entendement nous laiſſent pour le moins quelque notion obſcure d'elles-mêmes, perſonne ne pouvant ignorer abſolument ce qu'il fait lorſqu'il penſe. Lors, dis-je, que ces idées particulieres ſe préſentent à l'eſprit, l'entendement n'a pas la puiſſance de les refuſer, ou de les altérer lorſqu'elles ont fait leur impreſſion, de les effacer, ou d'en produire de nouvelles en lui-

même, non plus qu'un miroir ne peut point refuser, altérer ou effacer les images que les objets produisent sur la glace devant laquelle ils sont placés. Comme les corps qui nous environnent, frappent diversement nos organes, l'ame est forcée d'en recevoir les impressions, & ne sauroit s'empêcher d'avoir la perception des idées qui sont attachées à ces impressions-là.

CHAPITRE II.

Des idées simples.

Idées qui ne sont pas composées.

§. 1.

Pour mieux comprendre quelle est la nature & l'étendue de nos connoissances, il y a une chose qui concerne nos idées à laquelle il faut bien prendre garde : c'est qu'il y a de deux sortes d'*idées*, les unes *simples* & les autres *composées*.

Bien que les qualités qui frappent nos sens, soient si fort unies, & si bien mêlées ensemble dans les choses mêmes, qu'il n'y ait aucune séparation ou distance entr'elles, il est certain néanmoins, que les idées que ces diverses qualités produisent dans l'ame, y entrent par les sens d'une maniere simple & sans nul mélange. Car quoique la vue & l'attouchement excitent souvent

[redacted]

dans le même-tems différentes idées par le même objet, comme lorsqu'on voit le mouvement & la couleur tout à la fois, & que la main sent la mollesse & la chaleur d'un même morceau de cire, cependant les idées simples qui sont ainsi réunies dans le même sujet, sont aussi parfaitement distinctes que celles qui entrent dans l'esprit par divers sens. Par exemple, la froideur & la dureté qu'on sent dans un morceau de glace, sont des idées aussi distinctes dans l'ame, que l'odeur & la blancheur d'une fleur de lys, ou que la douceur du sucre & l'odeur d'une rose : & rien n'est plus évident à un homme que la perception claire & distincte qu'il a de ces idées simples, dont chacune prise à part, est exempte de toute composition & ne produit par conséquent dans l'ame qu'une conception entiérement uniforme, qui ne peut être distinguée en différentes idées.

L'esprit ne peut ni faire ni détruire des idées simples.

§. 2. Or ces idées simples, qui sont les matériaux de toutes nos connois-

ſances, ne ſont ſuggerées à l'ame, que par les deux voies dont nous avons parlé ci-deſſus, je veux dire par la *ſenſation*, & par la *réflexion*. Lorſque l'entendement a une fois reçu ces *idées ſimples*, il a la puiſſance de les répéter, de les comparer, de les unir enſemble, avec une variété preſque infinie, & de former par ce moyen de nouvelles idées complexes, ſelon qu'il le trouve à propos Mais il n'eſt pas au pouvoir des eſprits les plus ſublimes, & les plus vaſtes, quelque vivacité & quelque fertilité qu'ils puiſſent avoir, de former dans leur entendement aucune nouvelle idée ſimple qui ne vienne par l'une de ces deux voies que je viens d'indiquer ; & il n'y a aucune force dans l'entendement qui ſoit capable de détruire celles qui y ſont déja. L'empire que l'homme a ſur ce petit monde, je veux dire ſur ſon propre entendement, eſt le même que celui qu'il exerce dans ce grand monde d'êtres viſibles. Comme toute la puiſſance que nous avons ſur ce monde matériel, ménagée avec tout l'art & toute l'adreſſe imaginable, ne s'étend dans le fond qu'à compoſer & à diviſer les matériaux

qui sont à notre disposition, sans qu'il soit en notre pouvoir de faire la moindre particule de nouvelle matiere, ou de détruire un seul atôme de celle qui existe déja; de même nous ne pouvons pas former dans notre entendement aucune idée simple, qui ne nous vienne par les objets extérieurs à la faveur des sens, ou par les réflexions que nous faisons sur les propres opérations de notre esprit. C'est ce que chacun peut éprouver par lui-même. Et pour moi, je serois bien aise que quelqu'un voulût essayer de se donner l'idée de quelque goût dont son palais n'eût jamais été frappé, ou de se former l'idée d'une odeur qu'il n'eût jamais sentie: & lorsqu'il pourra le faire, j'en conclurai tout aussi-tôt qu'un aveugle a des idées des couleurs, & un sourd des notions distinctes des sons.

§. 3. Ainsi, bien que nous ne puissions pas nier qu'il ne soit aussi possible à Dieu de faire une créature qui reçoive dans son entendement la connoissance des choses corporelles, par des organes différens de ceux qu'il a donnés à l'homme, & en plus grand

nombre que ces derniers qu'on nomme les sens, & qui sont au nombre de cinq, selon l'opinion vulgaire, (1) je

---

(1) Montagne a exprimé tout cela à sa maniere. Comme le passage est curieux, quoiqu'un peu long, je crois qu'on ne sera pas fâché de le voir ici. « La » premiere considération, dit-il, que j'ai sur le subject » des sens, est que je mets en doute que l'homme soit » pourveu de tous sens naturels. Je vois plusieurs animaux » qui vivent une vie entiere & parfaicte, les uns sans la » veue, les autres sans l'ouye : qui sçait si à nous aussi il » ne manque pas encore un, deux, trois, & plusieurs » autres sens? Car, s'il en manque quelqu'un, notre » discours n'en peut descouvrir le défaut. C'est le privilége » des sens d'être l'extrême borne de notre appercevance : » il n'y a rien, au-delà d'eux, qui nous puisse servir à les » descouvrir : voire ni l'un des sens ne peut descouvrir » l'autre.

» *An poterunt oculos aures reprehendere, an aures*
» *Tactus, an hunc porrò tactum sapor arguet oris,*
» *An confutabunt nares, oculive revincent?*

» Ils sont trestous la ligne extrême de notre faculté. » —— Que sçait-on, si les difficultés que nous trouvons » en plusieurs ouvrages de nature, viennent du défaut » de quelques sens? Et si plusieurs effets des animaux qui » excedent notre capacité, sont produicts par la faculté » de quelque sens que nous ayons à dire? Et si aucuns » d'entr'eux ont une vie plus pleine par ce moyen, & plus » entiere que la nôtre? Nous saisissons la pomme quasi » par tous nos sens : nous y trouverons de la rou- » geur, de la polisseure, de l'odeur & de la douceur : » outre cela elle peut avoir d'autres vertus, comme » d'asseicher ou restraindre, ausquelles nous n'avons point » de sens qui se puisse rapporter. Les propriétés que » nous appelons occultes en plusieurs choses, comme

crois pourtant que nous ne ſaurions imaginer ni connoître dans les corps, de quelque maniere qu'ils ſoient diſpoſés, aucune qualité dont nous puiſſions avoir quelque connoiſſance, qui ſoient différentes des ſons, des goûts, des odeurs, & des qualités qui concernent la vue & l'attouchement. Par la même raiſon, ſi l'homme n'avoit reçu que quatre de ces ſens, les qualités qui ſont les objets du cinquieme ſens, auroient été auſſi éloignées de notre connoiſſance, imagination & conception, que le ſont préſentement les qualités qui appartiennent au ſixieme, ſeptieme & huitieme ſens, que nous ſuppoſons poſſibles, & dont on ne ſauroit dire, ſans une grande préſomption que quelques autres créatures ne puiſſent être enrichies, dans quelqu'autre partie de ce vaſte univers. Car quiconque n'aura pas la vanité ridicule de s'élever audeſſus de tout ce qui eſt ſorti de la main

» à l'aimant d'attirer le fer, n'eſt-il pas vraiſemblable » qu'il y a des facultés ſenſitives en nature propres à les » juger & à les appercevoir, & que le défaut de telles » facultés nous apporte l'ignorance de la vraye eſſence de » telles choſes ? » ESSAIS, tom. II, liv II, chap. XII, pag. 562 & 565; édition de la Haye, 1727.

du

du créateur ; mais considérera sérieusement l'immensité de ce prodigieux édifice, & la grande variété qui paroît sur la terre, cette petite & si peu considérable partie de l'univers sur laquelle il se trouve placé, sera porté à croire que dans d'autres habitations de cet univers, il peut y avoir d'autres êtres intelligens dont les facultés lui sont aussi peu connues, que les sens ou l'entendement de l'homme sont connus à un ver caché dans le fond d'un cabinet. Une telle variété & une telle excellence dans les ouvrages de Dieu, convient à la sagesse & à la puissance de ce grand ouvrier. Au reste, j'ai suivi dans cette occasion le sentiment commun qui ne donne que cinq sens à l'homme, quoique peut-être on eût droit d'en compter davantage. Mais ces deux suppositions servent également à mon dessein.

CHAPITRE III.

Des idées qui nous viennent par un ſeul ſens.

Diviſions des idées ſimples.

§. 1.

POUR mieux connoître les idées que nous recevons par les ſens, il ne ſera pas inutile de les conſidérer par rapport aux différentes voies par où elles entrent dans l'ame, & ſe font connoître à nous.

I. Premiérement donc il y en a quelques-unes qui nous viennent par un ſeul ſens.

II. En ſecond lieu, il y en a d'autres qui entrent dans l'eſprit par plus d'un ſens.

III. D'autres y viennent par la ſeule réflexion.

IV. Et enfin il y en a d'autres que nous recevons par toutes les voies de la ſenſation, auſſi-bien que par la réflexion.

Nous allons les conſidérer à part ſous ces différens chefs.

Idées qui viennent dans l'eſprit par un ſeul ſens.

Premiérement, il y a des idées qui n'entrent dans l'eſprit que par un ſeul ſens, qui eſt particuliérement diſpoſé à les recevoir. Ainſi, la lumiere & les couleurs, comme le blanc, le rouge, le jaune, & le bleu, avec leurs mélanges & leurs différentes nuances qui forment le vert, l'écarlate, le pourpre, le vert de mer & le reſte, entrent uniquement par les yeux; toutes les ſortes de bruits, de ſons & de tons différens, entrent par les oreilles; les différens goûts par le palais, & les odeurs par le nez. Et ſi les organes ou nerfs, qui après avoir reçu ces impreſſions de dehors les portent au cerveau, qui eſt, pour ainſi dire la chambre d'audience, où elles ſe préſentent à l'ame, pour y produire différentes ſenſations,

si, dis-je, quelques-uns de ses organes viennent à être détraqués, en sorte qu'ils ne puissent point exercer leur fonction, ces sensations ne sauroient y être admises par quelque fausse porte: elles ne peuvent plus se présenter à l'entendement, & en être apperçues par aucune autre voie.

Les plus considérables des qualités *tactiles*, sont le *froid*, le *chaud* & la *solidité*. Pour toutes les autres, qui ne consistent presque en autre chose que dans la configuration des parties sensibles, comme est ce qu'on nomme *poli* & *rude*, ou bien, dans l'union des parties, plus ou moins forte, comme est ce qu'on nomme *compacte*, & *mou*, *dur*, & *fragile*, elles se présentent assez d'elles-mêmes.

Il y a peu d'idées simples qui aient des noms.

§. 2. Je ne crois pas qu'il soit nécessaire de faire ici une énumération de toutes les idées simples qui sont les objets particuliers des sens. Et on ne pourroit même en venir à bout quand on voudroit, parce qu'il y en a beaucoup

plus que nous n'avons de noms pour les exprimer. Les odeurs, par exemple, qui sont peut-être en aussi grand nombre, ou même en plus grand nombre que les différentes especes de corps qui sont dans le monde, manquent de nom pour la plupart. Nous nous servons communément des mots *sentir bon*, ou *sentir mauvais*, pour exprimer ces idées, par où nous ne disons, dans le fond, autre chose si-non qu'elles nous sont agréables, ou désagréables, quoique l'odeur de la rose, & celle de la violette, par exemple, qui sont agréables l'une & l'autre, soient sans doute des idées fort distinctes. On n'a pas eu plus de soin de donner des noms aux différens goûts, dont nous recevons les idées par le moyen du palais. Le *doux*, l'*amer*, l'*aigre*, l'*âcre*, l'*acerbe*, & le *salé* sont presque les seuls termes que nous ayons pour désigner ce nombre infini de saveurs qui se peuvent remarquer distinctement, non-seulement dans presque toutes les especes d'êtres sensibles, mais dans les différentes parties de la même plante, ou du même animal. On peut dire la même chose des couleurs & des sons. Je me con-

qu'ils sont entre nos mains ils empêchent, par une force invincible, l'approche des parties de nos mains qui les pressent. Or ce qui empêche ainsi l'approche des deux corps lorsqu'ils se meuvent l'un vers l'autre, c'est ce que j'appelle *solidité*. Je n'examine point si le mot de *solide*, employé dans ces sens approche plus de sa signification originale, que dans le sens auquel s'en servent les mathématiciens : suffit que la notion ordinaire de la solidité doive, je ne dis pas justifier, mais autoriser l'usage de ce mot, au sens que je viens de marquer ; ce que je ne crois pas que personne veuille nier. Mais si quelqu'un trouve plus à propos d'appeller *impénétrabilité*, ce que je viens de nommer *solidité*, j'y donne les mains. Pour moi, j'ai cru le terme de *solidité*, beaucoup plus propre à exprimer cette idée, non-seulement à cause qu'on l'employe communément en ce sens-là, mais aussi parce qu'il emporte quelque chose de plus positif que celui d'*impénétrabilité*, qui est purement négatif, & qui peut-être, est plutôt un effet de la solidité, que la solidité elle-même. Du reste, la solidité est de toutes les idées, celle

qui paroît la plus eſſentielle & la plus étroitement unie au corps, en ſorte qu'on ne peut la trouver ou imaginer ailleurs que dans la matiere : & quoique nos ſens ne la remarquent que dans des amas de matiere d'une groſſeur capable de produire en nous quelque ſenſation, cependant l'ame ayant une fois reçu cette idée par le moyen de ces corps groſſiers, la porte encore plus loin, la conſidérant auſſi-bien que la figure dans la plus petite partie de matiere qui puiſſe exiſter, & la regardant comme inſéparablement attachée au corps, où qu'il ſoit & de quel que maniere qu'il ſoit modifié.

La ſolidité remplit l'eſpace.

§. 2. Or, par cette idée qui appartient au corps, nous concevons que le corps remplit l'*eſpace* : autre idée qui emporte, que par-tout où nous imaginons quelque eſpace occupé par une ſubſtance ſolide, nous concevons que cette ſubſtance occupe de telle ſorte cette eſpace, qu'elle en exclut toute autre ſubſtance ſolide; & qu'elle empêchera à jamais deux autres corps qui

Je ne crois pas que perſonne le nie. Cela étant, la place que le corps abandonne en ſe mouvant, nous donne l'idée d'un pur eſpace ſans ſolidité, dans lequel un autre corps peut entrer ſans qu'aucune choſe s'y oppoſe, ou l'y pouſſe. Lorſqu'on tire le piſton d'une pompe, l'eſpace qu'il remplit dans le tube, eſt viſiblement le même, ſoit qu'un autre corps ſuive le piſton à meſure qu'il ſe meut, ou non : & lorſqu'un corps vient à ſe mouvoir, il n'y a point de contradiction à ſuppoſer qu'un autre corps qui lui eſt ſeulement contigu, ne le ſuive pas. La néceſſité d'un tel mouvement n'eſt fondée que ſur la ſuppoſition, que le monde eſt plein ; mais nullement ſur l'idée diſtincte de l'eſpace & de la ſolidité, qui ſont deux idées auſſi différentes que la réſiſtance & la non-réſiſtance, l'impulſion & la non-impulſion. Les diſputes mêmes que les hommes ont ſur *le vuide*, montrent clairement, qu'ils ont des idées d'un eſpace ſans corps, comme je le ferai voir ailleurs.

En quoi la solidité *differe de la* dureté.

§. 4. Il s'ensuit encore de-là que la *solidité* differe de la *dureté*, en ce que la solidité d'un corps n'emporte autre chose, si ce n'est que ce corps remplit l'espace qu'il occupe, de telle sorte qu'il en exclut absolument tout autre corps : au lieu que la *dureté* consiste dans une forte union de certaines parties de matiere, qui composent des amas d'une grosseur sensible, de sorte que toute la masse ne change pas aisément de figure. En effet, le *dur* & le *mou* sont des noms que nous donnons aux choses, seulement par rapport à la constitution particuliere de nos corps. Ainsi, nous donnons le nom de *dur* à tout ce que nous ne pouvons sans peine faire changer de figure en le pressant avec quelque partie de notre corps ; & au contraire, nous appellons *mou* ce qui change la situation de ses parties, lorsque nous venons à le toucher sans faire aucun effort considérable & pénible.

Mais la difficulté qu'il y a à faire changer de situation aux différentes par-

perent au-dehors, où elles s'exhalerent en forme de roſée, & tomberent ainſi goutte à goutte, avant qu'on pût faire céder les côtés du globe à l'effort de la machine qui les preſſoit avec tant de violence.

§. 5. Selon cette idée de la *ſolidité*, l'*étendue du corps* eſt diſtincte de l'*étendue de l'eſpace.* Car l'étendue du corps n'eſt autre choſe qu'une union ou continuité de parties ſolides, diviſibles, & capables de mouvement : au lieu que l'étendue de l'eſpace (1) eſt une conti-

(1) *The continuity of unſolid, unſeparable & immoveable parts :* ce ſont les propres termes de l'original : par où il paroît que M Locke donne des parties à l'eſpace, *parties non-ſolides*, inſéparables & incapables d'être miſes en mouvement. De ſavoir s'il eſt poſſible de concevoir, ſous l'idée de partie, ce qui ne peut être conçu comme ſéparable de quelqu'autre choſe, à qui l'on donne le nom de partie dans le même ſens, c'eſt ce qui me paſſe, & dont je laiſſe la détermination à des eſprits plus ſubtils & plus pénétrans. De plus, l'eſpace qu'occupe la ville de Rome, eſt il le même que celui qu'occupe Paris? Et l'eſpace qu'occupe Rome, n'eſt il pas ſéparé de l'eſpace où ſe trouve Paris, par celui qu'occupent pluſieurs villes, Florence, Milan, Turin, les Montagnes des Alpes, &c.? Il me ſouvient d'avoir propoſé ces queſtions à M. Locke. Je ne vous dirai pas la réponſe qu'il y fit; car, il n'eut pas plutôt ceſſé de parler que ſa réponſe m'échappa de l'eſprit. *Non datur omnibus habere naſum*, entre leſquels

nuité de parties non-solides, indivisibles & immobiles. C'est d'ailleurs de la solidité des corps que dépend leur impulsion mutuelle, leur résistance & leur simple impulsion. Cela posé, il y a bien des gens au nombre desquels je me range, qui croient avoir des idées claires & distinctes du pur espace & de la solidité, & qui s'imaginent pouvoir penser à l'espace sans y concevoir quoi que ce soit qui résiste ou qui soit capable d'être poussé par aucun corps. C'est-là, dis-je, l'idée de l'*espace pur*, qu'ils croient avoir aussi nettement dans l'esprit, que l'idée qu'on peut se former de l'étendue du corps : car l'idée de la distance qui est entre les parties opposées d'une surface concave, est tout aussi claire, selon eux, sans l'idée d'aucune partie solide qui soit entre deux, qu'avec cette idée. D'un autre côté, ils se persuadent qu'outre l'idée de l'*espace pur*, ils en ont une autre tout-à-fait différente de quelque chose

---

je me range sans peine, pleinement convaincu que la plupart des subtilités philosophiques, dont on amuse le monde depuis si long-tems, ne sauroient nous rendre meilleurs ni plus éclairés.

CHAPITRE V.

Des idées simples qui nous viennent par divers sens.

Les idées qui viennent à l'esprit par plus d'un sens, sont celles de l'*espace* ou de l'*étendue*, de la *figure*, du *mouvement* & du *repos*. Car toutes ces choses font des impressions sur nos yeux & sur les organes de l'attouchement ; de sorte que nous pouvons également, par le moyen de la vue & de l'attouchement, recevoir & faire entrer dans notre esprit les idées de l'étendue, de la figure, du mouvement, & du repos des corps. Mais comme j'aurai occasion de parler ailleurs plus au long, de ces idées-là, il suffira d'en avoir fait ici l'énumération.

CHAPITRE VI.

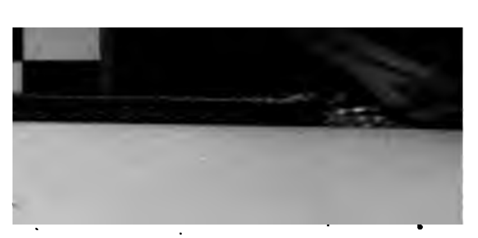
Des idées ſimples qui nous viennent par réflexion.

§. 1.

Les objets extérieurs ayant fourni à l'eſprit les idées dont nous avons parlé dans les chapitres précédens, l'eſprit faiſant réflexion ſur lui-même, & conſidérant ſes propres opérations par rapport aux idées qu'il vient de recevoir, tire de-là d'autres idées qui ſont auſſi propres à être les objets de ſes contemplations, qu'aucune de celles qu'il reçoit de dehors.

Les idées de la perception & de la volonté nous viennent par la réflexion.

§. 2. Il y a deux grandes & principales actions de notre ame dont on parle le plus ordinairement, & qui ſont en effet ſi fréquentes, que chacun peut les découvrir aiſément en lui-même,



s'il veut en prendre la peine. C'est la *perception* ou la puissance de penser, & la *volonté* ou la puissance de vouloir.

La puissance de penser est ce qu'on nomme l'*entendement*, & la puissance de vouloir est ce qu'on nomme la *volonté* : deux puissances ou dispositions de l'ame auxquelles on donne le nom de *facultés*. J'aurai occasion de parler dans la suite de quelques-uns des modes de ces idées simples produites par la réflexion, comme est *se ressouvenir* des idées, les *discerner* ou *distinguer*, *raisonner*, *juger*, *connoître*, *croire*, &c. &c.

CHAPITRE VII.

Des idées ſimples qui viennent par ſenſation & par réflexion.

§. 1.

IL y a d'autres idées ſimples qui s'introduiſent dans l'eſprit par toutes les voies de la ſenſation, & par la réflexion ; ſavoir

Le *plaiſir*, & ſon contraire,

La *douleur* ou l'*inquiétude*,

La *puiſſance*,

L'*exiſtence*, &

L'*unité*.

Du plaiſir & de la douleur.

§. 2. Le *plaiſir* & la *douleur* ſont deux idées dont l'une ou l'autre ſe trouve jointe à preſque toutes nos idées, tant à celles qui nous viennent par ſenſation qu'à celles que nous recevons par ré-

n ; & à peine y a-t-il aucune per-
on excitée en nous par l'impression
bjets extérieurs sur nos sens, ou
une pensée renfermée dans notre
it, qui ne soit capable de produire
nous du plaisir ou de la douleur.
J'entends par *plaisir* & *douleur* tout ce qui nous plaît ou nous incommode, soit qu'il procede des pensées de notre esprit, ou de quelque chose qui agisse sur nos corps. Car soit que nous l'appellions d'un côté *satisfaction*, *contentement*, *plaisir*, *bonheur*, &c. ou de l'autre, *inquiétude*, *peine*, *douleur*, *tourment*, *affliction*, *misere*, &c. ce ne sont dans le fond que différens degrés de la même chose, lesquels se rapportent à des idées de plaisir & de douleur, de contentement ou d'inquiétude : termes dont je me servirai le plus ordinairement pour désigner ces deux sortes d'idées.

§. 3. Le souverain auteur de notre être, dont la sagesse est infinie, nous a donné la puissance de mouvoir différentes parties de notre corps, ou de les tenir en repos, comme il nous plaît ; & par ce mouvement, que nous leur imprimons

imprimons, de nous mouvoir nous-mêmes, & de mouvoir les autres corps contigus, en quoi consiste toutes les actions de notre corps. Il a aussi accordé à notre esprit le pouvoir de choisir, en différentes rencontres entre ses idées, celle dont il veut faire le sujet de ses pensées, & de s'appliquer, avec une attention particuliere, à la recherche de tel ou tel sujet. Et afin de nous porter à ces mouvemens & à ces pensées, qu'il est en notre pouvoir de produire quand nous voulons, il a eu la bonté d'attacher un sentiment de plaisir à différentes pensées & à diverses sensations. Rien ne pouvoit être plus sagement établi : car, si ce sentiment étoit entiérement détaché de toutes nos sensations extérieures, & de toutes les pensées que nous avons en nous-mêmes, nous n'aurions aucun sujet de préférer une pensée ou une action à une autre; de préférer, par exemple, l'attention à la nonchalance, & le mouvement au repos. Et ainsi nous ne songerions point à mettre notre corps en mouvement, ou à occuper notre esprit ; mais laissant aller nos pensées à l'aventure, sans les diriger vers aucun but particulier,

nous ne ferions aucune attention sur nos idées, qui dès-là semblables à de vaines ombres, viendroient se montrer à notre esprit, sans que nous nous en missions autrement en peine. Dans cet état, l'homme, quoique doué des facultés de l'entendement & de la volonté, ne seroit qu'une créature inutile, plongée dans une parfaite inaction, passant toute sa vie dans une lâche & continuelle léthargie. Il a donc plu à notre sage créateur d'attacher à plusieurs objets, & aux idées que nous recevons par leur moyen, aussi-bien qu'à la plupart de nos pensées, certain plaisir qui les accompagne; & cela en différens degrés, selon les différens objets dont nous sommes frappés, afin que nous ne laissions pas ces facultés, dont il nous a enrichis, dans une entiere inaction, & sans en faire aucun usage.

§. 4. La douleur n'est pas moins propre à nous mettre en mouvement que le plaisir : car nous sommes tout aussi prêts, à faire usage de nos facultés pour éviter la douleur, que pour rechercher le plaisir. La seule chose qui mérite d'être remarquée en cette

occasion, c'est *que la douleur est souvent produite par les mêmes objets, & par les mêmes idées, qui nous causent du plaisir.* L'étroite liaison qu'il y a entre l'un & l'autre, & qui nous cause souvent de la douleur par les mêmes sensations, d'où nous attendons du plaisir, nous fournit un nouveau sujet d'admirer la sagesse & la bonté de notre créateur, qui, pour la conservation de notre être, a établi que certaines choses venant à agir sur nos corps, nous causassent de la douleur, pour nous avertir par-là du mal qu'elles nous peuvent faire, afin que nous songions à nous en éloigner. Mais, comme il n'a pas eu seulement en vue la conservation de nos personnes en général, mais la conservation entiere de toutes les parties & de tous les organes de notre corps en particulier, il a attaché, en plusieurs occasions, un sentiment de douleur aux mêmes idées qui nous font du plaisir en d'autres rencontres. Ainsi la chaleur, qui dans un certain degré nous est fort agréable, venant à s'augmenter un peu plus, nous cause une extrême douleur. La lumiere elle-même qui est le plus charmant de tous les

objets sensibles, nous incommode beau-coup, si elle frappe à nos yeux avec trop de force, & au delà d'une certaine proportion. Or, c'est une chose sagement & utilement établie par la nature, que, lorsque quelque objet met en désordre, par la force de ses impressions, les organes du sentiment, dont la structure ne peut qu'être fort délicate, nous puissions être avertis par la douleur que ces sortes d'impressions produisent en nous, de nous éloigner de cet objet, avant que l'organe soit entiérement dérangé, & par ce moyen mis hors d'état de faire ses fonctions à l'avenir. Il ne faut que réfléchir sur les objets qui causent de tels sentimens, pour être convaincu que c'est-là effectivement la fin ou l'usage de la douleur. Car, quoiqu'une trop grande lumiere soit insupportable à nos yeux, cependant les ténebres les plus obscures ne leur causent aucune incommodité, parce que la plus grande obscurité, ne produisant aucun mouvement déréglé dans les yeux, laisse cet excellent organe de la vue dans son état naturel sans le blesser en aucune maniere. D'autre part, un trop grand froid nous cause de la douleur aussi-bien que le

chaud; parce que le froid eſt également propre à détruire le tempérament qui eſt néceſſaire à la conſervation de notre vie, & à l'exercice des fonctions différentes de notre corps: tempérament qui conſiſte dans un degré modéré de chaleur, ou ſi vous voulez, dans le mouvement des parties inſenſibles de notre corps, réduit à certaines bornes.

§. 5. Outre cela, nous pouvons trouver une autre raiſon pourquoi Dieu a attaché différens degrés de plaiſir & de peine, à toutes les choſes qui nous environnent, & qui agiſſent ſur nous, & pourquoi il les a joints enſemble dans la plupart des choſes qui frappent notre eſprit & nos ſens. C'eſt afin que, trouvant dans tous les plaiſirs que les créatures peuvent nous donner, quelqu'amertume, une ſatisfaction imparfaite & éloignée d'une entiere félicité, nous ſoyions portés à chercher notre bonheur dans la poſſeſſion de celui (1) *en qui il y a un raſſaſiement de joie, & à la droite duquel il y a des plaiſirs pour toujours.*

---

(1) Pſ. XVI, 11.

§ 6. Quoique ce que je viens de dire ne puisse peut-être de rien servir à nous faire connoître les idées du plaisir & de la douleur plus clairement que nous les connoissons par notre propre expérience, qui est la seule voie par laquelle nous pouvons avoir ces idées, cependant, comme en considérant la raison pourquoi ces idées se trouvent attachées à tant d'autres, nous sommes portés par-là à concevoir de justes sentimens de la sagesse & de la bonté du souverain conducteur de toutes choses, cette considération convient assez bien au but principal de ces recherches, puisque la principale de toutes nos pensées, & la véritable occupation de tout être doué d'entendement, c'est la connoissance & l'adoration de cet être suprême.

*Comment on vient à se former des idées de l'*existence *& de l'*unité.

§. 7. L'*existence* & l'*unité* sont deux autres idées, qui sont communiquées à l'entendement par chaque objet extérieur, & par chaque idée que nous appercevons en nous-mêmes. Lorsque nous avons des idées dans l'esprit, nous



[redacted]

les considérons comme y étant actuellement, tout ainsi que nous considérons les choses comme étant actuellement hors de nous, c'est-à-dire, comme actuellement *existantes* en elles-mêmes. D'autre part, tout ce que nous considérons comme une seule chose, soit que ce soit un être réel, ou une simple idée, suggere à notre entendement l'idée de l'*unité*.

La puissance, *autre idée simple, qui nous vient par sensation & par réflexion.*

§. 8. La *puissance* est encore une de ces idées simples que nous recevons par sensation & par réflexion. Car venant à observer en nous-mêmes, que nous pensons & que nous pouvons penser, que nous pouvons, quand nous voulons, mettre en mouvement certaines parties de notre corps qui sont en repos ; & d'ailleurs les effets que les corps naturels sont capables de produire les uns sur les autres, se présentant, à tout moment, à nos sens, nous acquérons par ces deux voies l'idée de la *puissance*.

L'idée de la succession, *comment introduite dans l'esprit.*

§. 9. Outre ces idées, il y en a une autre, qui, quoiqu'elle nous soit proprement communiquée par les sens, nous est néanmoins offerte plus constamment par ce qui se passe dans notre esprit; & cette idée est celle de la *succession*. Car, si nous nous considérons immédiatement nous-mêmes, & que nous réfléchissions sur ce qui peut y être observé, nous trouverons toujours, que, tandis que nous sommes éveillés, ou que nous pensons actuellement, nos idées passent, pour ainsi dire, à la file, l'une allant & l'autre venant, sans aucune intermission.

Les idées simples sont les matériaux de toutes nos connoissances.

§. 10. Voilà, à ce que je crois, les plus considérables, pour ne pas dire les seules idées simples que nous ayons, desquelles notre esprit tire toutes ses autres connoissances, & qu'il ne reçoit

que par les deux voies de ſenſation & de réflexion dont nous avons déja parlé.

Et qu'on n'aille pas ſe figurer que ce ſont-là des bornes trop étroites pour fournir à la vaſte capacité de l'entendement humain qui s'éleve au-deſſus des étoiles, & qui ne pouvant être renfermé dans les limites du monde, ſe tranſporte quelquefois bien au-delà de l'étendue matérielle, & fait des courſes juſques dans ces eſpaces incompréhenſibles, qui ne contiennent aucun corps. Telle eſt l'étendue & la capacité de l'ame, j'en tombe d'accord : mais avec tout cela, je voudrois bien que quelqu'un prît la peine de marquer une ſeule idée ſimple, qu'il n'ait pas reçue par l'une des voies que je viens d'indiquer, ou quelqu'idée complexe qui ne ſoit pas compoſée de quelqu'une de ces idées ſimples. Du reſte, nous ne ſerons pas ſi fort ſurpris que ce petit nombre d'idées ſimples ſuffiſe à exercer l'eſprit le plus vif, & de la plus vaſte capacité, & à fournir les matériaux de toutes les diverſes connoiſſances, des opinions & des imaginations les plus particulieres de tout le genre humain, ſi nous conſidérons

.. nombre prodigieux de mots, on faire par le différent aſſemblage ingt-quatre lettres de l'alphabet, .., avançant plus loin d'un degré, faiſons réflexion ſur la diverſité de co inaiſons qu'on peut faire par le mo une ces idées ſimples que nous venon ndiquer, je veux dire le *nombre* binaiſon dont le fonds eſt inépu & véritablement infini. Que ous de l'*étendue?* Quel large & champ ne fournit-elle pas aux mathematiciens?

CHAPITRE VIII.

Autres considérations sur les idées simples.

Idées positives qui viennent de causes privatives.

§. 1.

A L'ÉGARD des idées simples qui viennent par sensation, il faut considérer que tout ce qui, en vertu de l'institution de la nature, est capable d'exciter quelque perception dans l'esprit en frappant nos sens, produit par même moyen dans l'entendement une idée simple, qui, par quelque cause extérieure qu'elle soit produite, ne vient pas plutôt à notre connoissance, que notre esprit la regarde & la considere dans l'entendement comme une idée aussi réelle & aussi positive que quelqu'autre idée que ce soit : quoique peut-être la cause qui la produit ne

lans le ſujet qu'une ſimple pri-
ı.

§. 2. Ainſi, les idées du chaud & du froid, de la lumiere & des ténebres, du blanc & du noir, du mouvement & du repos, ſo s idées également claires & p e ans l'eſprit, bien que quelques-unes les cauſes qui les produiſent, it peut-être, que de pures priv ins les ſujets, d'où les ſens tirent c ées. Lors, dis-je, que l'entendement voit ces idées, il les conſidere toutes comme diſtinctes & poſitives, ſans ſonger à examiner les cauſes qui les produiſent : examen qui ne regarde point l'idée en tant qu'elle eſt dans l'entendement, mais la nature même des choſes qui exiſtent hors de nous. Or, ce ſont deux choſes bien différentes, & qu'il faut diſtinguer exactement : car autre choſe eſt d'appercevoir & de connoître l'idée du blanc ou du noir, & autre choſe, d'examiner quelle eſpece & quel arrangement de particules doivent ſe rencontrer ſur la ſurface d'un corps pour faire qu'il paroiſſe blanc ou noir.

§. 3. Un peintre ou un teinturier qui n'a jamais recherché les causes des couleurs, a dans son entendement les idées du blanc & du noir, & des autres couleurs, d'une maniere aussi claire, aussi parfaite & aussi distincte, qu'un philosophe qui a employé bien du tems à examiner la nature de toutes ces différentes couleurs; & qui pense connoître ce qu'il y a précisément de positif ou de privatif dans leurs causes. Ajoutez à cela, que l'*idée du noir*, n'est pas moins *positive* dans l'esprit, que celle du *blanc*, quoique *la cause du noir*, considéré dans l'objet extérieur, *puisse n'être qu'une simple privation.*

§. 4. Si c'étoit ici le lieu de rechercher les causes naturelles de la perception, je prouverois par-là qu'*une cause privative peut*, du moins en certaines rencontres, *produire une idée positive*: je veux dire, que, comme toute sensation est produite en nous, seulement par différens degrés & par différentes déterminations de mouvement dans nos esprits animaux, diversement agités par les objets extérieurs, la diminution d'un mouvement qui vient d'y être ex-

cité, doit produire aussi nécessairement une nouvelle sensation, que la variation ou l'augmentation de ce mouvement-là, & introduire par conséquent dans notre esprit une nouvelle idée, qui dépend uniquement d'un mouvement différent des esprits animaux dans l'organe destiné à produire cette sensation.

§. 5. Mais que cela soit ainsi ou non, c'est ce que je ne veux pas déterminer présentement. Je me contenterai d'en appeller à ce que chacun éprouve en soi-même, pour savoir si l'ombre d'un homme par exemple, (laquelle ne consiste que dans l'absence de la lumiere; en sorte que moins la lumiere peut pénétrer dans le lieu où l'ombre paroît, plus l'ombre y paroît distinctement;) si cette ombre, dis-je, ne cause pas dans l'esprit de celui qui la regarde une idée aussi claire & aussi positive, que le corps même de l'homme, quoique tout couvert des rayons du soleil? La peinture de l'ombre est de même quelque chose de positif. Il est vrai que nous avons des *noms négatifs* qui ne signifient pas directement des idées posi-

tives, mais l'abſence de ces idées; tels ſont ces mots, *inſipide*, *ſilence*, *rien*, &c. leſquels déſignent des idées poſitives, comme celles du *goût*, du *ſon*, & de l'*être*, avec une ſignification de l'abſence de ces choſes.

Idées poſitives qui viennent de cauſes privatives.

§. 6. On peut donc dire avec vérité qu'un homme voit les ténebres. Car ſuppoſons un trou parfaitement obſcúr, d'où il ne réfléchiſſe aucune lumiere, il eſt certain qu'on en peut voir la figure ou la repréſenter; & je ne ſais ſi l'idée produite par l'encre dont j'écris, vient par une autre voie. En propoſant ces privations comme des cauſes d'idées poſitives, j'ai ſuivi l'opinion vulgaire; mais dans le fond il ſera mal-aiſé de déterminer s'il y a effectivement aucune idée, qui vienne d'une cauſe privative, juſqu'à ce qu'on ait déterminé, *ſi le repos eſt plutôt une privation que le mouvement.*

Idées dans l'esprit à l'occasion des corps, & qualités dans les corps : deux choses qui doivent être distinguées.

§. 7. Mais afin de mieux découvrir la nature de nos idées, & d'en discourir d'une maniere plus intelligible, il est nécessaire de les distinguer en tant qu'elles sont des perceptions & des idées dans notre esprit, & en tant qu'elles sont, dans les corps, des modifications de matière qui produisent ces perceptions dans l'esprit. Il faut, dis-je, distinguer exactement ces deux choses, de peur que nous ne nous figurions (comme on est peut-être que trop accoutumé à le faire) que nos idées sont de véritables images ou ressemblances de quelque chose d'inhérent dans le sujet qui les produit ; car la plupart des idées de sensation qui sont dans notre esprit, ne ressemblent pas plus à quelque chose qui existe hors de nous, que les noms qu'on employe pour les exprimer, ressemblent à nos idées, quoique ces noms ne laissent pas de les exciter en nous, dès que nous les entendons.



§. 8. J'appelle *idée* tout ce que l'esprit apperçoit en lui-même, toute perception qui est dans notre esprit lorsqu'il pense: & j'appelle *qualité* du sujet, la puissance ou faculté qu'il a de produire une certaine idée dans l'esprit. Ainsi j'appelle *idées*, la blancheur, la froideur & la rondeur, en tant qu'elles sont des perceptions ou des sensations qui sont dans l'ame: & en tant qu'elles sont dans une balle de neige, qui peut produire ces idées en nous, je les appelle *qualités.* Que si je parle quelquefois de ces idées comme si elles étoient dans les choses mêmes, on doit supposer que j'entends par-là les qualités qui se rencontrent dans les objets qui produisent ces idées en nous.

Premieres & secondes qualités dans les corps.

§. 9. Cela posé, l'on doit distinguer dans les corps deux sortes de qualités. Premierement celles qui sont entiérement inséparables du corps, en quelque état qu'il soit, de sorte qu'il les conserve toujours, quelques altérations & quelques changemens que le

corps vienne à fouffrir. Ces qualités, dis-je, font de telle nature que nos fens les trouvent toujours dans chaque partie de matiere qui eft affez groffe pour être apperçue ; & l'efprit les regarde comme inféparables de chaque partie de matiere, lors même qu'elle eft trop petite pour que nos fens puiffent l'appercevoir. Prenez, par exemple, un grain de blé, & le divifez en deux parties : chaque partie a toujours de l'*étendue*, de la *folidité*, une certaine *figure*, & de la *mobilité*. Divifez-le encore, il retiendra toujours les mêmes qualités, & fi enfin vous le divifez jufqu'à ce que fes parties deviennent infenfibles, toutes ces qualités refteront toujours dans chacune des parties. Car une divifion qui va à réduire un corps en parties infenfibles, (qui eft tout ce qu'une meule de moulin, un pilon ou quelque autre corps peut faire fur un autre corps) une telle divifion ne peut jamais ôter à un corps la folidité, l'étendue, la figure & la mobilité ; mais feulement faire plufieurs amas de matiere, diftincts & féparés de ce qui n'en compofoit qu'un auparavant, lefquels étant regardés dès-là comme



autant de corps distincts, font un certain nombre déterminé, après que la division est finie. Ces qualités du corps qui n'en peuvent être séparées, je les nomme *qualités originales* & *premieres*, qui sont la solidité, l'étendue, la figure le nombre, le mouvement, ou le repos, & qui produisent en nous des idées simples, comme chacun peut, à mon avis, s'en assurer par soi-même.

§. 10. Il y a, en second lieu, des qualités qui, dans les corps, ne sont effectivement autre chose que la puissance de produire diverses sensations en nous par le moyen de leurs *premieres qualités*, c'est-à-dire, par la grosseur, figure, contexture & mouvement de leurs parties insensibles, comme sont les couleurs, les sons, les goûts, &c. Je donne à ces qualités le nom de *secondes qualités*; auxquelles on peut ajouter une troisieme espece, que tout le monde s'accorde à ne regarder que comme une puissance que les corps ont de produire tels & tels effets, quoique ce soient des qualités aussi réelles dans le sujet que celles que j'appelle *qualités*, pour m'accommoder à l'usage commu-

nément reçu : mais que je nomme *secondes qualités*, pour les distinguer de celles qui sont réellement dans les corps, & qui n'en peuvent être séparées. Car, par exemple, la puissance qui est dans le feu, de produire, par le moyen de ses *premieres qnalités*, une nouvelle couleur ou une nouvelle consistance dans la cire ou dans la boue, est autant une qualité dans le feu, que la puissance qu'il a de produire en moi, par les mêmes *qualités*, c'est-à-dire, par la grosseur, la contexture & le mouvement de ses parties insensibles, une nouvelle idée ou sensation de chaleur ou de brûlure que je ne sentois pas auparavant.

Comment les premieres qualités *produisent des idées en nous.*

§. 11. Ce que l'on doit considérer après cela, c'est la maniere dont les corps produisent des idées en nous. Il est visible, du moins autant que nous pouvons le concevoir, que c'est uniquement par *impulsion*.

§. 12. Si donc les objets extérieurs

ne s'uniſſent pas immédiatement à l'ame lorſqu'ils y excitent des idées, & que cependant nous appercevions ces *qualités originales* dans ceux de ces objets qui viennent à tomber ſous nos ſens ; il eſt viſible qu'il doit y avoir, dans les objets extérieurs, un certain mouvement, qui agiſſant ſur certaines parties de notre corps, ſoit continué par le moyen des nerfs ou des eſprits animaux, juſques au cerveau, ou au ſiége de nos ſenſations, pour exciter là dans notre eſprit les idées particulieres que nous avons de ces *premieres qualités.* Ainſi, puiſque l'étendue, la figure, le nombre & le mouvement des corps qui ſont d'une groſſeur propre à frapper nos yeux, peuvent être apperçus par la vue à une certaine diſtance ; il eſt évident, que certains petits corps imperceptibles doivent venir de l'objet que nous regardons, juſqu'aux yeux, & par-là communiquer au cerveau certains mouvemens qui produiſent en nous les idées que nous avons de ces différentes qualités.

Comment les secondes qualités *excitent en nous des idées.*

§. 13. Nous pouvons concevoir par même moyen, comment les idées des *secondes qualités* sont produites en nous, je veux dire par l'action de quelques particules insensibles sur les organes de nos sens. Car, il est évident qu'il y a un grand amas de corps, dont chacun est si petit, que nous ne pouvons en découvrir, par aucun de nos sens, la grosseur, la figure & le mouvement, comme il paroît par les particules de l'air & de l'eau, & par d'autres beaucoup plus déliées, que celles de l'air & de l'eau; & qui peut-être le sont beaucoup plus, que les particules de l'air ou de l'eau ne le sont, en comparaison des poids, ou de quelque autre grain encore plus gros. Cela étant, nous sommes en droit de supposer que ces sortes de particules, différentes en mouvement, en figure, en grosseur & en nombre, venant à frapper les différens organes de nos sens, produisent en nous ces différentes sensations que nous causent les couleurs & les odeurs des corps;



[redacted]

qu'une *violette*, par exemple, produit en nous les idées de la couleur bleuâtre, & de la douce odeur de cette fleur, par l'impulsion de ces sortes de particules insensibles, d'une figure & d'une grosseur particuliere, qui diversement agitées, viennent à frapper les organes de la vue & de l'odorat. Car, il n'est pas plus difficile de concevoir, que Dieu peut attacher de telles idées à des mouvemens avec lesquels elles n'ont aucune ressemblance, qu'il est difficile de concevoir qu'il a attaché l'idée de la douleur au mouvement d'un morceau de fer qui divise notre chair, auquel mouvement la douleur ne ressemble en aucune maniere.

§. 14. Ce que je viens de dire des couleurs & des odeurs (1) peut s'ap-

---

(1) Remarquons ici que dans Descartes, dans les ouvrages du P. Malebranche, dans la physique de Rohault, en un mot dans tous les traités de physique composés par des Cartésiens, on trouve l'explication des qualités sensibles, fondée exactement sur les mêmes principes, que M. Locke nous étale dans ce chapitre. Ainsi, Rohault, ayant à traiter de la chaleur & de la froideur, (chap. XXIII, part. I.) dit d'abord : « ces deux mots ont chacun deux significations ; car, » premiérement, par la chaleur & par la froideur

pliquer aussi aux sons, aux saveurs, & à toutes les autres qualités sensibles, qui (quelque réalité que nous leur attribuyions faussement) ne sont dans le fond autre chose dans les objets, que la puissance de produire en nous diverses sensations par le moyen de leurs *premieres qualités*, qui sont, comme j'ai dit, la grosseur, la figure, la contexture, & le mouvement de leurs parties.

» on entend deux sentimens particuliers qui sont en » nous, & qui ressemblent en quelque façon à ceux » qu'on nomme *douleur* & *chatouillement*, tels que » les sentimens qu'on a quand on approche du feu » ou quand on touche de la glace : secondement, » par la chaleur & par la froideur on entend le pou- » voir que certains corps ont de causer en nous ces » deux sentimens dont je viens de parler. » Rohault emploie la même distinction en parlant des saveurs, ch. XXIV, des odeurs, ch. XXV, du son, ch. XXVI, de la lumiere & des couleurs, chap. XXVII. — Je serai bientôt obligé de me servir de cette remarque, pour en justifier une autre concernant un passage du livre de M. Locke, où il semble avoir entiérement oublié la maniere dont les Cartésiens expliquent les qualités sensibles.

Les

Les idées des premieres qualités *reſſemblent à ces qualités, & celles des* ſecondes *ne leur reſſemblent en aucune maniere.*

§. 15. Il eſt aiſé, je penſe, de tirer de-là cette concluſion, que les idées des *premieres qualités* des corps reſſemblent à ces qualités, & que les exemplaires de ces idées exiſtent réellement dans les corps ; mais que les idées, produites en nous par les *ſecondes qualités*, ne leur reſſemblent en aucune maniere, & qu'il n'y a rien dans les corps mêmes qui ait de la conformité avec ces idées. Il n'y a, dis-je, dans les corps auxquels nous donnons certaines dénominations fondées ſur les ſenſations produites par leur préſence, rien autre choſe que la puiſſance de produire en nous ces mêmes ſenſations : de ſorte que ce qui eſt *doux*, *bleu* ou *chaud* dans l'idée, n'eſt autre choſe dans les corps auxquels on donne ces noms, qu'une certaine groſſeur, figure & mouvement des particules inſenſibles dont ils ſont compoſés.

§. 16. Ainsi, l'on dit que le feu est chaud & lumineux, la neige blanche & froide, & la manne blanche & douce, à cause de ces différentes idées que ces corps produisent en nous. Et l'on croit communément que ces qualités sont la même chose dans ces corps, que ce que ces idées sont en nous, en sorte qu'il y ait une parfaite ressemblance entre ces qualités & ces idées, telle qu'entre un corps & son image, représentée dans un miroir. On le croit, dis-je, si fortement, que qui voudroit dire le contraire, passeroit pour extravagant dans l'esprit de la plupart des hommes. Cependant, quiconque prendra la peine de considérer, qne le même feu qui, à certaine distance, produit en nous la sensation de la chaleur, nous cause, si nous en approchons de plus près, une sensation bien différente, je veux dire celle de la douleur : quiconque, dis-je, fera réflexion sur cela, doit se demander à lui-même, quelle raison il peut avoir de soutenir que l'idée de *chaleur*, que le feu a produit en lui, est actuellement dans le feu, & que l'idée de *douleur*, que le même feu fait naître en lui par la même voie, n'est point dans

le feu? Par quelle raison la *blancheur* & la *froideur* est dans la neige, & non la *douleur*, puisque c'est la neige qui produit ces trois idées en nous : ce qu'elle ne peut faire que par la grosseur, la figure, le nombre & le mouvement de ses parties?

§. 17. Il y a réellement, dans le feu ou dans la neige, des parties d'une certaine grosseur, figure, nombre & mouvement, soit que nos sens les apperçoivent ou non : c'est pourquoi ces qualités peuvent être appelées *réelles*, parce qu'elles existent réellement dans ces corps. Mais, pour la lumiere, la chaleur ou la froideur, elles n'y sont pas plus réellement que la langueur ou la douleur dans la manne. Otez le sentiment que nous avons de ces qualités, faites que les yeux ne voient point la lumiere ou les couleurs, que les oreilles n'entendent aucun son, que le palais ne soit frappé d'aucun goût, ni le nez d'aucune odeur; & dès lors toutes les couleurs, tous les goûts, toutes les odeurs & tous les sons, en tant que ce sont telles & telles idées particulieres, s'évanouiront & cesseront d'exis-

ter, sans qu'il reste après cela autre chose que les causes mêmes de ces idées, c'est-à-dire, certaine grosseur, figure & mouvement des parties des corps qui produisent toutes ces idées en nous.

§. 18. Prenons un morceau de manne d'une grosseur sensible : il est capable de produire en nous l'idée d'une figure ronde ou quarrée ; & si elle est transportée d'un lieu dans un autre, l'idée du mouvement. Cette derniere idée nous représente le mouvement, comme étant réellement dans la manne qui se meut. La figure ronde ou quarrée de la manne est aussi la même, soit qu'on la considere dans l'idée qui s'en présente à l'esprit, soit en tant qu'elle existe dans la manne ; de sorte que le mouvement & la figure sont réellement dans la manne, soit que nous y songions ou que nous n'y songions pas ; c'est de quoi tout le monde tombe d'accord. Mais, outre cela, la manne a la puissance de produire en nous, par le moyen de la grosseur, figure, contexture & mouvement de ses parties, des sensations de douleur, & quelquefois

de violentes tranchées. Tout le monde convient encore ſans peine, que *ces idées de douleur ne ſont pas dans la manne ;* mais que ce ſont des effets de la maniere dont elle opere en nous ; & que, lorſque nous n'avons pas ces perceptions, elles n'exiſtent nulle part. Mais que *la douceur & la blancheur ne ſoient pas non plus réellement dans la manne*, c'eſt ce qu'on a de la peine à ſe perſuader, quoique ce ne ſoient que des effets de la maniere dont la manne agit ſur nos yeux & ſur notre palais, par le mouvement, la groſſeur & la figure de ſes particules, tout de même que la douleur cauſée par la manne, n'eſt autre choſe, de l'aveu de tout le monde, que l'effet que la manne produit dans l'eſtomac & dans les inteſtins par la contexture, le mouvement & la figure de ſes parties inſenſibles ; car un corps ne peut agir par aucune autre choſe, comme je l'ai déja prouvé. On a, dis-je, de la peine à ſe figurer que la blancheur & la douceur ne ſoient pas dans la manne, comme ſi la manne ne pouvoit pas agir ſur nos yeux & ſur notre palais, & produire, par ce moyen, dans notre eſprit, certaines idées diſ-

tinctes qu'elle n'a pas elle-même, tout aussi bien qu'elle peut agir, de notre propre aveu, sur nos intestins & sur notre estomac, & produire par-là des idées distinctes qu'elle n'a pas en elle-même. Puisque toutes ces idées sont des effets de la maniere dont la manne opere sur différentes parties de notre corps, par la situation, la figure, le nombre & le mouvement de ses parties, il seroit nécessaire d'expliquer quelle raison on pourroit avoir de penser que les idées, produites par les yeux & par le palais, existent réellement dans la manne, plutôt que celles qui sont causées par l'estomac & les intestins : ou bien sur quel fondement on pourroit croire que la douleur & la langueur, qui sont des idées causées par la manne, n'existent nulle part, lorsqu'on ne les sent pas, & que pourtant la douceur & la blancheur, qui sont des effets de la même manne, agissant sur d'autres parties du corps par des voies également inconnues, existent actuellement dans la manne, lorsqu'on n'en a aucune perception ni par le goût ni par la vue.

§. 19. Considérons la couleur rouge

[redacted]

& blanche dans le porphyre : faites que la lumiere ne donne pas dessus, sa couleur s'évanouit, & le porphyre ne produit plus de telles idées en nous. La lumiere revient-elle, le porphyre excite encore en nous l'idée de ces couleurs. Peut-on se figurer qu'il soit arrivé aucune altération réelle dans le porphyre par la présence ou l'absence de la lumiere ; & que ces idées de *blanc* & de *rouge* soient réellement dans le porphyre, lorsqu'il est exposé à la lumiere, puisqu'il est évident qu'il n'a aucune couleur dans les ténebres ? A la vérité, il a, de jour & de nuit, telle configuration des parties qu'il faut, pour que les rayons de lumiere, réfléchis de quelques parties de ce corps dur, produisent en nous l'idée du *rouge* ; & qu'étant réfléchis de quelques autres parties, ils nous donnent l'idée du *blanc* : cependant, il n'y a, en aucun tems, ni blancheur ni rougeur dans le porphyre ; mais seulement un arrangement de parties propres à produire ces sensations dans notre ame.

§. 20. Autre expérience qui confirme visiblement que les secondes qua-

lités ne sont point dans les objets mêmes qui en produisent les idées en nous. Prenez une amande, & la pilez dans un mortier : sa couleur nette & blanche sera aussi-tôt changée en une couleur plus chargée & plus obscure, & le goût de douceur qu'elle avoit, sera changé en un goût fade & huileux. Or, en froissant un corps avec le pilon, quel autre changement réel peut-on y produire que celui de la contexture de ses parties ?

§. 21. Les idées étant ainsi distinguées, en tant que ce sont des sensations excitées dans l'esprit, & des effets de la configuration & du mouvement des parties insensibles du corps, il est aisé d'expliquer comment la même eau peut en même-tems produire l'idée du froid par une main, & celle du chaud par l'autre, au lieu qu'il seroit impossible que la même eau pût être en même-tems froide & chaude, si ces deux idées étoient réellement dans l'eau. Car, si nous imaginons que la chaleur, telle qu'elle est dans nos mains, n'est autre chose qu'une certaine espece de mou-

vement, produit en un certain degré dans les petits filets des nerfs ou dans les eſprits animaux, nous pouvons comprendre comment il ſe peut faire que la même eau produit, dans le même tems, le ſentiment du chaud dans une main, & celui du froid dans une autre. Ce que la figure ne fait jamais; car, la même figure qui, appliquée à une main, a produit l'idée d'un globe, ne produit jamais l'idée d'un quarré étant appliquée à l'autre main. Mais, ſi la ſenſation du chaud & du froid n'eſt autre choſe que l'augmentation ou la diminution du mouvement des petites parties de notre corps, cauſée par les corpuſcules de quelqu'autre corps, il eſt aiſé de comprendre que ſi ce mouvement eſt plus grand dans une main que dans l'autre, & qu'on applique ſur les deux mains un corps dont les petites parties ſoient dans un plus grand mouvement que celles d'une main, & moins agitées que les petites parties de l'autre main, ce corps, augmentant le mouvement d'une main & diminuant celui de l'autre, cauſera, par ce moyen, les différentes ſenſations de chaleur &

de froideur qui dépendent de ce différent degré de mouvement.

§. 22. Je viens de m'engager peut-être un peu plus que je n'avois résolu, dans des recherches physiques. Mais comme cela est nécessaire pour donner quelqu'idée de la nature des sensations, & pour faire concevoir distinctement la différence qu'il y a entre les qualités qui sont dans les corps, & entre les idées que les corps excitent dans l'esprit, sans quoi il seroit impossible d'en discourir d'une maniere intelligible, j'espere qu'on me pardonnera cette petite digression : car il est d'une absolue nécessité pour notre dessein de distinguer les *qualités réelles* & *originales* des corps, qui sont toujours dans les corps, & n'en peuvent être séparées, savoir la *solidité*, l'*étendue*, la *figure*, le *nombre* & le *mouvement*, ou le *repos*, qualités que nous appercevons toujours dans les corps, lorsque pris à part, ils sont assez gros pour pouvoir être discernés : il est, dis-je, absolument nécessaire de distinguer ces sortes de qualités, d'avec celles que je nomme *secondes qualités*, qu'on regarde

fauſſement comme inhérentes aux corps, & qui ne ſont que des effets de différentes combinaiſons de ces premieres qualités, lorſqu'elles agiſſent ſans qu'on les diſcerne diſtinctement. Et par-là nous pouvons parvenir à connoître, quelles idées ſont, & quelles idées ne ſont pas des reſſemblances de quelque choſe qui exiſte réellement dans les corps auxquels nous donnons des noms tirés de ces idées.

On diſtingue trois ſortes de qualités dans les corps.

§. 23. Il s'enſuit de tout ce que nous venons de dire, qu'à bien examiner les *qualités des corps* on peut les diſtinguer en trois eſpeces.

Premiérement, il y a la groſſeur, la figure, le nombre, la ſituation, & le mouvement ou le repos de leurs parties ſolides. Ces qualités ſont dans les corps, ſoit que nous les y appercevions ou non; & lorſqu'elles ſont telles que nous pouvons les découvrir, nous avons par leur moyen une idée de la choſe telle qu'elle eſt en elle-même, comme on le voit

existent réellement dans les choses qui nous causent tels & tels sentimens : mais pour celle de la troisieme espece, on les appelle de *simples puissances* ; & on ne les regarde pas autrement. Ainsi, les idées de chaleur ou de lumiere que nous recevons du soleil par les yeux, ou par l'attouchement, sont regardées communément, comme des *qualités réelles* qui existent dans le soleil, & qui y sont autrement que comme de simples puissances. Mais lorsque nous considérons le soleil par rapport à la cire qu'il amollit ou blanchit, nous jugeons que la blancheur & la mollesse sont produites dans la cire, non comme des qualités qui existent actuellement dans le soleil, mais comme des effets de la puissance qu'il a d'amollir & de blanchir. Cependant à bien considérer la chose, ces qualités de lumiere & de chaleur, qui sont des perceptions en moi, lorsque je suis échauffé ou éclairé par le soleil, ne sont point dans le soleil d'une autre maniere que les changemens produits dans la cire lorsqu'elle est blanchie ou fondue, sont dans cet astre. Dans le soleil, les unes

& les autres ſont également des puiſſances qui dépendent de ſes premieres qualités, par leſquelles il eſt capable, dans le premier cas, d'altérer en telle ſorte la groſſeur, la figure, la contexture ou le mouvement de quelques-unes des parties inſenſibles de mes yeux ou de mes mains, qu'il produit en moi, par ce moyen, des idées de lumiere ou de chaleur; & dans le ſecond cas, de changer de telle maniere la groſſeur, la figure, la contexture & le mouvement des parties inſenſibles de la cire, qu'elles deviennent propres à exciter en moi les idées diſtinctes du blanc & du fluide.

§. 25. La raiſon pourquoi *les unes ſont regardées communément comme des qualités réelles, & les autres comme de ſimples puiſſances*, c'eſt apparemment, parce que les idées que nous avons des couleurs & des ſons, *&c.* ne contenant rien en elles-mêmes qui tienne de la groſſeur, figure & mouvementdes parties de quelque corps, nous ne ſommes point portés à croire, que ce ſoient des effets de ces premieres

qualités, qui ne paroiſſent point à nos ſens comme ayant part à leur production, & avec qui ces idées n'ont effectivement aucun rapport apparent, ni aucune liaiſon concevable. De-là vient que nous avons tant de penchant à nous figurer que ce ſont des reſſemblances de quelque choſe qui exiſte réellement dans les objets mêmes : parce que nous ne ſaurions découvrir par les ſens, que la groſſeur, la figure ou le mouvement des parties contribuent à la production ; & que d'ailleurs la raiſon ne peut faire voir comment les corps peuvent produire dans l'eſprit les idées du bleu, ou du jaune, *&c.* par le moyen de la groſſeur, figure & mouvement de leurs parties. Au contraire, dans l'autre cas, je veux dire dans les opérations d'un corps ſur un autre corps, dont ils alterent les qualités, nous voyons clairement que la qualité qui eſt produite par ce changement, n'a ordinairement aucune reſſemblance avec quoi que ce ſoit qui exiſte dans le corps qui vient de produire cette nouvelle qualité. C'eſt pourquoi nous la regardons comme un pur

effet de la puiſſance qu'un corps a ſur un autre corps. Car, bien qu'en recevant du ſoleil l'idée de la chaleur, ou de la lumiere, nous ſoyions portés à croire que c'eſt une perception & une reſſemblance d'une pareille qualité qui exiſte dans le ſoleil ; cependant lorſque nous voyons que la cire, ou un beau viſage reçoivent du ſoleil un changement de couleur, nous ne ſaurions nous figurer que ce ſoit une émanation, ou reſſemblance d'une pareille choſe qui ſoit actuellement dans le ſoleil, parce que nous ne trouvons point ces différentes couleurs dans le ſoleil même. Comme nos ſens ſont capables de remarquer la reſſemblance ou la diſſemblance des qualités ſenſibles qui ſont dans deux différens objets extérieurs, nous ne faiſons pas difficulté de conclure, que la production de quelque qualité ſenſible dans un ſujet, n'eſt que l'effet d'une certaine puiſſance, & non la communication d'une qualité qui exiſte réellement dans celui qui la produit. Mais lorſque nos ſens ne ſont pas capables de découvrir aucune diſſemblance entre l'idée qui eſt produite en

nous, & la qualité de l'objet qui la produit, nous sommes portés à croire que nos idées sont des ressemblances de quelque chose qui existe dans les objets, & non les effets d'une certaine puissance, qui consiste dans la modification de leurs premieres qualités, avec qui les Idées produites en nous n'ont aucune ressemblance.

Distinction qu'on peut mettre entre les secondes qualités.

§. 26. Enfin, excepté ces premieres qualités qui sont réellement dans les corps, je veux dire la grosseur, la figure, l'étendue, le nombre & le mouvement de leurs parties solides, tout le reste par où nous connoissons les corps & les distinguons les uns des autres, n'est autre chose qu'un différent pouvoir qui est en eux, & qui dépend de ces premieres qualités, par le moyen desquelles ils sont capables de produire en nous plusieurs différentes idées en agissant immédiatement sur nos corps, ou d'agir sur d'autres corps, en changeant leurs pre-

[redacted]

mieres qualités, & par-là de les rendre capables de faire naître en nous des idées différentes de celles que ces corps y excitoient auparavant. On peut appeler les premieres de ces deux puissances, *des secondes qualités qu'on apperçoit immédiatement*, & les dernieres, *des secondes qualités qu'on apperçoit médiatement.*

CHAPITRE IX.

De la perception.

La perception est la premiere idée simple produite par la réflexion.

§. 1.

LA *perception* est la premiere faculté de l'ame qui est occupée de nos idées. C'est aussi la premiere & la plus simple idée que nous recevions par le moyen de la réflexion. Quelques-uns la désignent par le nom général de *pensée*. Mais comme ce dernier mot signifie souvent l'opération de l'esprit sur ses propres idées lorsqu'il s'agit & qu'il considere une chose avec un certain degré d'attention volontaire, il vaut mieux employer ici le terme de *perception*, qui fait mieux comprendre la nature de cette faculté. Car dans ce qu'on nomme simplement *perception*, l'esprit

eſt pour l'ordinaire, purement paſſif, ne pouvant éviter d'appercevoir ce qu'il apperçoit actuellement.

Il n'y a de la perception que lorſque l'impreſſion agit ſur l'eſprit.

§. 2. Chacun peut mieux connoître ce que c'eſt que *perception*, en réfléchiſſant ſur ce qu'il fait lui-même, lorſqu'il voit, qu'il entend, qu'il ſent, &c. ou qu'il penſe, que par tout ce que je lui pourrois dire ſur ce ſujet. Quiconque réfléchit ſur ce qui ſe paſſe dans ſon eſprit, ne peut éviter d'en être inſtruit ; & s'il n'y fait aucune réflexion, tous les diſcours du monde ne ſauroient lui en donner aucune idée.

§. 3. Ce qu'il y a de certain, c'eſt que, quelques altérations, quelques impreſſions qui ſe faſſent dans notre corps ou ſur ſes parties extérieures, il n'y a point de perception, ſi l'eſprit n'eſt pas actuellement frappé de ces altérations, ſi ces impreſſions ne parviennent point juſque dans l'intérieur de notre ame. Le feu, par exemple, peut brûler notre corps,

ſans produire d'autre effet ſur nous, que ſur une piece de bois qu'il conſume, à moins que le mouvement cauſé dans notre corps par le feu, ne ſoit continué juſqu'au cerveau; & qu'il ne s'excite dans notre eſprit un ſentiment de *chaleur* ou une idée de *douleur*, en quoi conſiſte l'actuelle perception.

§. 4. Chacun a pu obſerver ſouvent en ſoi-même, lorſque ſon eſprit eſt fortement appliqué à contempler certains objets, à réfléchir ſur les idées qu'ils excitent en lui, il ne s'apperçoit en aucune maniere de l'impreſſion que certains corps font ſur l'organe de l'ouie, quoiqu'ils y cauſent les mêmes changemens qui ſe font ordinairement pour la production de l'*idée du ſon*. L'impreſſion qui ſe fait alors ſur l'organe peut être aſſez forte; mais l'ame n'en prenant aucune connoiſſance, il n'en provient aucune perception; & quoique le mouvement qui produit ordinairement l'idée du ſon, vienne à frapper actuellement l'oreille, on n'entend pourtant aucun ſon. Dans ce cas, le manque de ſentiment ne vient ni d'aucun

[redacted]

défaut dans l'organe, ni de ce que l'oreille de l'homme est moins frappée que dans d'autre tems où il entend ; mais de ce que le mouvement qui a accoutumé de produire cette idée, quoiqu'introduit par le même organe, n'étant point observé par l'entendement, & n'excitant par conséquent aucune idée dans l'ame, il n'en provient aucune sensation. De sorte que *par-tout où il y a sentiment*, ou *perception*, *il y a quelque idee actuellement produite, & presente à l'entendement.*

De ce que les enfans ont des idées dans le sein de leur mere, il ne s'ensuit pas qu'ils aient des idées innées.

§. 5. C'est pourquoi, je ne doute point que les enfans avant que de naitre, ne reçoivent par l'impression, que certains objets peuvent faire sur leurs sens dans le sein de leur mere, quelque petit nombre d'idées, comme des effets inévitables des corps qui les environnent, ou bien des besoins où ils se trouvent, & des incommodités qu'ils souffrent. Je compte parmi ces idées, (s'il est permis de conjecturer dans des

choſes qui ne ſont guere capables d'examen) celles de la faim & de la chaleur, qui ſelon toutes les apparences ſont des premieres que les enfans aient, & qu'à peine peuvent-ils jamais perdre.

§. 6. Mais quoiqu'on ait raiſon de croire, que les enfans reçoivent certaines idées, avant que de venir au monde, ces idées ſimples ſont pourtant fort éloignées d'être du nombre de ces *principes innés*, dont certaines gens ſe déclarent les défenſeurs quoique ſans fondement, ainſi que nous l'avons déja montré. Car les idées dont je parle en cet endroit, étant produites par voie de ſenſation, ne viennent que de quelqu'impreſſion faite ſur le corps des enfans, lorſqu'ils ſont encore dans le ſein de leur mere; & par conſéquent elles dépendent de quelque choſe d'extérieur à l'ame : de ſorte que dans leur origine, elles ne different en rien des autres idées qui nous viennent par les ſens, ſi ce n'eſt par rapport à l'ordre du tems. C'eſt ce qu'on ne peut pas dire des principes innés qu'on ſuppoſe d'une nature tout-à-fait différente, puiſqu'ils ne viennent point dans l'ame à

à l'occaſion d'aucun changement ou d'aucune opération qui ſe faſſe dans le corps ; mais que ce ſont comme autant de caracteres gravés originairement dans l'ame, dès le premier moment qu'elle commence d'exiſter.

On ne peut ſavoir évidemment quelles ſont les premieres idées qui entrent dans l'eſprit.

§. 7. Comme il y a des idées que nous pouvons raiſonnablement ſuppoſer être introduites dans l'eſprit des enfans, lorſqu'ils ſont encore dans le ſein de leur mere, je veux dire celles qui peuvent ſervir à la conſervation de leur vie, & à leurs différens beſoins, dans l'état où ils ſe trouvent alors : de même les idées des qualités ſenſibles, qui ſe préſentent les premieres à eux dès qu'ils ſont nés, ſont celles qui s'impriment le plutôt dans leur eſprit : deſquelles la lumiere n'eſt pas une des moins conſidérables, ni des moins puiſſantes. Et l'on peut conjecturer en quelque ſorte avec quelle ardeur l'ame deſire d'acquérir toutes les idées dont les impreſſions ne lui cauſent aucune

douleur, parce qu'on remarque dans les enfans nouvellement nés, qui de quelque maniere qu'on les place, tournent toujours les yeux du côté de la lumiere. Mais parce que les premieres idées qui deviennent familieres aux enfans, sont différentes selon les diverses circonstances, où ils se trouvent & la maniere dont on les conduit dès leur entrée dans ce monde, l'ordre dans lequel plusieurs idées commencent à s'introduire dans leur esprit, est fort différent & fort incertain. C'est d'ailleurs une chose qu'il n'importe pas beaucoup de savoir.

Les idées qui viennent par sensation sont souvent altérées par le jugement.

§. 8. Un autre observation qu'il est à propos de faire au sujet de la perception c'est *que les idées qui viennent par voie de sensation, sont souvent altérées par le jugement dans l'esprit des personnes faites, sans qu'elles s'en apperçoivent.* Ainsi, lorsque nous plaçons devant nos yeux un corps rond d'une couleur uniforme, d'or, par exemple, d'albâtre ou de jayet, il est certain que l'idée qui s'imprime dans notre esprit à la



vue de ce globe, représente un cercle plat, diversement ombragé, avec différens degrés de lumiere dont nos yeux se trouvent frappés. Mais comme nous sommes accoutumés par l'usage à distinguer quelle sorte d'image, les corps convexes produisent ordinairement en nous, & quels changemens arrivent dans la réflexion de la lumiere, selon la différence des figures sensibles des corps, nous mettons aussi-tôt, à la place de ce qui nous paroît, la cause même de l'image que nous voyons, & cela, en vertu d'un jugement que la coutume nous a rendu habituel: desorte que joignant à la vision un jugement que nous confondons avec elle, nous nous formons l'idée d'une figure convexe, & d'une couleur uniforme, quoique dans le fond nos yeux ne nous représentent qu'un plain ombragé & coloré diversement, comme il paroît dans la peinture. A cette occasion, j'insérerai ici un problême du savant M. *Molineux*, qui emploie si utilement son beau génie à l'avancement des sciences. Le voici tel qu'il me l'a communiqué lui-même dans une lettre qu'il m'a fait l'honneur de m'écrire

depuis quelque tems : *ſuppoſez un aveugle de naiſſance, qui ſoit préſentement homme fait, auquel on ait appris à diſtinguer par l'attouchement un cube & un globe, du même métal, & à peu-près de la même groſſeur, en ſorte que lorſqu'il touche l'un & l'autre, il puiſſe dire quel eſt le cube, & quel eſt le globe. Suppoſez que le cube & le globe étant poſés ſur une table, cet aveugle vienne à jouir de la vue : on demande ſi en les voyant ſans les toucher, il pourroit les diſcerner, & dire quel eſt le globe & quel eſt le cube.* Le pénétrant & judicieux auteur de cette queſtion répond en même-tems que *non : car*, ajoute-t-il, *bien que cet aveugle ait appris par expérience de quelle maniere le globe & le cube affectent ſon attouchement, il ne ſait pourtant pas encore que ce qui affecte ſon attouchment de telle ou de telle maniere, doive frapper ſes yeux de telle ou de telle maniere, que ni l'angle avancé d'un cube qui preſſe ſa main, d'une maniere inégal, doive paroître à ſes yeux tel qu'il paroît dans le cube.* Je ſuis tout-à-fait du ſentiment de cet habile homme, que j'ai pris la liberté d'appeler mon ami, quoique je n'aie pas eu encore le bon-

heur de le voir. Je crois, dis-je, que cet aveugle ne ſeroit point capable, à la premiere vue, de dire avec certitude, quel ſeroit le globe & quel ſeroit le cube, s'il ſe contentoit de les regarder, quoiqu'en les touchant, il pût les nommer & les diſtinguer ſûrement par la différence de leurs figures qu'il appercevroit par l'attouchement. J'ai voulu propoſer ceci à mon lecteur, pour lui fournir une occaſion d'examiner combien il eſt redevable à l'expérience, de quantité d'idées acquiſes, dans le tems qu'il ne croit pas en faire aucun uſage, ni en tirer aucun ſecours, d'autant plus que M. *Molineux* ajoute dans la lettre, où il me communique ce problême : *qu'ayant propoſé à l'occaſion de mon livre, cette queſtion à diverſes perſonnes d'un eſprit fort pénétrant, à peine en a-t-il trouvé une qui d'abord lui ait répondu ſur cela comme il croit qu'il faut répondre, quoiqu'ils aient été convaincus de leur mépriſe après avoir ouï ſes raiſons.*

§ 9. Du reſte, je ne crois pas qu'excepté les idées qui nous viennent par la vue, la même choſe arrive ordinairement à l'égard d'aucune autre de nos

idées, je veux dire, que le jugement change l'idée de la ſenſation ; & nous la repréſente autre qu'elle eſt en elle-même. Mais cela eſt ordinaire dans les idées qui nous viennent par les yeux, parce que la vue, qui eſt le plus étendu de tous nos ſens, venant à introduire dans notre eſprit, avec les idées de la lumiere & des couleurs qui appartiennent uniquement à ce ſens, d'autres idées bien différentes, je veux dire celles de l'eſpace, de la figure & du mouvement, dont la variété change les apparences de la lumiere & des couleurs, qui ſont les propres objets de la vue, il arrive que par l'uſage nous nous faiſons une habitude de juger de l'un par l'autre. Et en pluſieurs rencontres, cela ſe fait par une habitude formée, dans des choſes dont nous avons de fréquentes expériences, d'une maniere ſi conſtante & ſi prompte, que nous prenons pour une perception des ſens ce qui n'eſt qu'une idée formée par le jugement, en ſorte que l'une, c'eſt-à-dire, la perception qui vient des ſens ne ſert qu'à exciter l'autre, & eſt à peine obſervée elle-même. Ainſi, un homme qui lit, ou écoute avec atten-



tion, & comprend ce qu'il voit dans un livre, ou ce qu'un autre lui dit, ſonge peu aux caracteres ou aux ſons, & donne toute ſon attention aux idées que ces ſons ou ces caracteres excitent en lui.

§. 10. Nous ne devons pas être ſurpris, que nous faſſions ſi peu de réflexion à des choſes qui nous frappent d'une maniere ſi intime, ſi nous conſidérons combien les actions de l'ame ſont ſubites. Car on peut dire, que, comme on croit qu'elle n'occupe aucun eſpace, & qu'elle n'a point d'étendue, il ſemble auſſi que ſes actions n'ont beſoin d'aucun intervalle de tems pour être produites, & qu'un inſtant en renferme pluſieurs. Je dis ceci par rapport aux actions du corps. Quiconque voudra prendre la peine de réfléchir ſur ſes propres penſées pourra s'en convaincre aiſément lui-même. Comment, par exemple, notre eſprit voit-il dans un inſtant, & pour ainſi dire, dans un clin-d'œil, toutes les parties d'une démonſtration qui peut fort bien paſſer pour longue, ſi nous conſidérons le tems qu'il faut employer pour l'exprimer par des paroles, & pour la faire

comprendre pied-à-pied à une autre personne ? En ſecond lieu, nous ne ſerons pas ſi fort ſurpris que cela ſe paſſe en nous ſans que nous en ayions preſque aucune connoiſſance, ſi nous conſidérons combien la facilité que nous acquérons par habitude de faire certaines choſes, nous les fait faire fort ſouvent, ſans que nous nous en appercevions nous-mêmes. *Les habitudes*, ſur-tout celles qui commencent de bonne heure, *nous portent enfin à des actions que nous faiſons ſouvent ſans y prendre garde.* Combien de fois dans un jour nous arrive-t-il de fermer les paupieres, ſans nous appercevoir que nous ſommes tout-à-fait dans les ténebres ? Ceux qui ſe ſont fait une habitude de ſe ſervir de certains mots hors d'œuvre (1), ſi j'oſe

(1) C'eſt ce qu'on appelle en anglois *byword*, c'eſt-à-dire, un mot qui vient à la traverſe dans le diſcours, où l'on l'inſere à tout propos ſans aucune néceſſité. Je doute que nous ayions en françois un terme propre pour exprimer cela. C'eſt pour l'apprendre de mes amis ou de ceux qui me voudront dire leur ſentiment ſur cette traduction que je fais cette remarque. Voici un paſſage du *Menagiana*, qui explique fort diſtinctement ce que j'entends par ces mots *hors d'œuvre*. « Ce n'eſt pas d'aujourd'hui, nous dit-on dans » ce livre, qu'on a de mauvaiſes accoutumances. C'en » étoit une au préſident Charreton de dire continuel-

ainsi dire, prononcent à tout propos des sons qu'ils n'entendent ni ne remarquent point eux-mêmes, quoique d'autres y prennent fort bien garde, jusqu'à en être fatigués. Il ne faut donc pas s'étonner, que notre esprit prenne souvent l'idée d'un jugement qu'il forme lui-même, pour l'idée d'une sensation dont il est actuellement frappé, & que sans s'en appercevoir, il ne se serve de celle-ci que pour exciter l'autre.

C'est la perception qui distingue les animaux d'avec les êtres inférieurs.

§. 11. Au reste, cette faculté d'*appercevoir* est, ce me semble, ce qui distingue les animaux d'avec les êtres d'une espece inférieure. Car, quoique certains *végétaux* aient quelques degrés de mouvement, & que par la différente maniere dont d'autres corps sont appli-

---

» lement *stiça*, c'est-à-dire, *je dis cela.* Il n'est pas » le premier : Diogene Laërce remarque qu'Archesilaüs disoit éternellement φημ' εγω, qui signifie aussi » *je dis cela.* Rien ne prouve davantage qu'il n'y a » rien de nouveau sous le soleil. » *Menagiana*, tom. II, pag. 284, édit. de Paris 1715.

qués ſur eux, ils changent promptement de figure & de mouvement, de ſorte que le nom de *plantes ſenſitives* leur ait été donné en conſéquence d'un mouvement qui a quelque reſſemblance avec celui qui dans les animaux eſt une ſuite de la ſenſation, cependant tout cela n'eſt, à mon avis, qu'un pur méchaniſme ; & ne ſe fait pas autrement, que ce qui arrive à la barbe qui croît au bout de l'avoine ſauvage que (2) l'humidité de l'air fait tourner ſur elle-même, ou que le raccourciſſement d'une corde qui ſe gonfle par le moyen de l'eau dont on la mouille. Ce qui ſe fait, ſans que le ſujet ſoit frappé d'aucune ſenſation, & ſans qu'il ait, ou reçoive aucune idée.

§. 12. Dans toute ſorte d'animaux il y a, à mon avis, de la perception dans un certain degré, quoique dans

(1) On en peut faire un *xérometre* ; & c'eſt peut-être le plus exact & le plus sûr qu'on puiſſe trouver. M. Locke en avoit un dont il s'eſt ſervi pluſieurs années pour obſerver les différens changemens que ſouffre l'air par rapport à la ſécheresſe & à l'humidité.

quelques-uns les avenues que la nature a formées par la réception des ſenſations, ſoient peut-être, en ſi petit nombre, & la perception qui en provient ſi foible & ſi groſſiere, qu'elle differe beaucoup de cette vivacité & de cette diverſité de ſenſations qui ſe trouve dans d'autres animaux. Mais telle qu'elle eſt, elle eſt ſagement proportionnée à l'état de cette eſpece d'animaux qui ſont ainſi faits, de ſorte qu'elle ſuffit à tous leurs beſoins : en quoi la ſageſſe & la bonté de l'auteur de la nature, éclatent viſiblement dans toutes les parties de cette prodigieuſe machine, & dans tous les différens ordres de créatures qui s'y rencontrent.

§. 13. De la maniere dont eſt faite une huître ou une moule, nous en pouvons raiſonnablement inférer à mon avis, que ces animaux n'ont pas les ſens ſi vifs, ni en ſi grand nombre que l'homme ou que pluſieurs autres animaux. Et s'ils avoient préciſément les mêmes ſens, je ne vois pas qu'ils en fuſſent mieux, demeurant dans le même état où ils ſont, & dans cette incapacité de ſe tranſporter d'un lieu dans un autre.

Quel bien feroient la vue & l'ouie à une créature qui ne peut se mouvoir vers les objets qui peuvent lui être agréables, ni s'éloigner de ceux qui lui peuvent nuire? A quoi ferviroient des fenfations vives, qu'à incommoder un animal comme celui-là, qui eſt contraint de reſter toujours dans le lieu où le haſard l'a placé, & où il eſt arroſé d'eau froide ou chaude, nette ou ſale, ſelon qu'elle vient à lui?

§. 14. Cependant je ne ſaurois m'empêcher de croire que dans ces ſortes d'animaux il n'y ait quelque foible perception qui les diſtingue des êtres parfaitement inſenſibles. Et que cela puiſſe être ainſi, nous en avons des exemples viſibles dans les hommes mêmes. Prenez un de ces vieillards décrépits à qui l'âge a fait perdre le ſouvenir de tout ce qu'il a jamais ſu; il ne lui reſte plus dans l'eſprit aucune des idées qu'il avoit auparavant, l'âge lui a fermé preſque tous les paſſages à de nouvelles ſenſations, en le privant entiérement de la vue, de l'ouie & de l'odorat, & en lui ôtant preſque tout ſentiment du goût; ou ſi quelques-uns de ces paſ-

ſages ſont à demi-ouverts, les impreſſions qui s'y font, ne ſont preſque point apperçues ou s'évanouiſſent en peu de tems. Cela poſé, je laiſſe à penſer, (malgré tout ce qu'on publie des principes innés) en quoi un tel homme eſt au-deſſus de la condition d'une huître, par ſes connoiſſances & par l'exercice de ſes facultés intellectuelles. Que ſi un homme avoit paſſé ſoixante ans dans cet état) ce qu'il pourroit auſſi-bien faire que d'y paſſer trois jours) je ne ſaurois dire quelle différence il y auroit eu, à l'égard d'aucune perfection intellectuelle, entre lui & les animaux du dernier ordre.

C'eſt par la perception que l'eſprit commence à acquérir des connoiſſances.

§. 15. Puis donc que la perception *eſt le premier degré vers la connoiſſance, & qu'elle ſert d'introduction à tout ce qui en fait le ſujet*; ſi un homme, ou quelqu'autre créature que ce ſoit, n'a pas tout les ſens dont un autre eſt enrichi, ſi les impreſſions que les ſens ont accoutumé de produire ſont en plus petit nombre & plus foibles, & que les facultés que ces impreſſions mettent en

œuvre, soient moins vives, plus cet homme & quelqu'autre être que ce soit, sont inférieurs par-là à d'autres hommes, plus ils sont éloignés d'avoir les connoissances qui se trouvent dans ceux qui les surpassent à l'égard de tous ces points. Mais comme il y a en tout cela une grande diversité de degrés, (ainsi qu'on peut le remarquer parmi les hommes) on ne sauroit le démêler certainement dans les diverses especes d'animaux, & moins encore dans chaque individu. Il me suffit d'avoir remarqué ici que la perception est la premiere opération de toutes nos facultés intellectuelles, & qu'elle donne entrée dans notre esprit à toutes les connoissances qu'il peut acquérir. J'ai d'ailleurs beaucoup de penchant à croire que c'est la perception, considérée dans le plus bas degré, qui distingue les animaux d'avec les créatures d'un rang inférieur. Mais je ne donne cela que comme une simple conjecture, faite en passant; car quelque parti que les savans prennent sur cet article, peu importe à l'égard du sujet que j'ai présentement en main.



CHAPITRE X.

De la Rétention.

La Contemplation.

§. 1.

L'AUTRE faculté de l'eſprit, par laquelle il avance plus vers la connoiſſance des choſes que par la ſimple perception, c'eſt ce que je nomme *rétention :* faculté par laquelle l'eſprit conſerve les idées ſimples qu'il a reçues par la ſenſation ou par la réfléxion. Ce qui ſe fait en deux manieres. La premiere, en conſervant l'idée qui a été introduite dans l'eſprit, actuellement préſente pendant quelque tems, ce que j'appelle *contemplation.*

La Mémoire.

§. 2. L'autre voie de retenir les idées, eſt la puiſſance de rappeller, & de ra-

nimer, pour ainſi dire, dans l'eſprit, ces idées qui après y avoir été imprimées, avoient diſparu, & avoient été entiérement éloignées de ſa vue. C'eſt ce que nous faiſons, quand (1) nous concevons la *chaleur* ou la *lumiere*, le *jaune* ou le *doux*, lorſque l'objet qui produit ces ſenſations eſt abſent ; & c'eſt ce qu'on appelle la *mémoire*, qui eſt comme le réſervoir de toutes nos idées. Car l'eſprit borné de l'homme n'étant pas capable de conſidérer pluſieurs idées tout à la fois, il étoit néceſſaire qu'il eût un réſervoir où il mît les idées, dont il pourroit avoir beſoin dans un autre tems. Mais comme nos idées ne ſont rien autre choſe que des perceptions qui ſont actuellement dans l'eſprit, leſquelles ceſſent d'être quelque choſe dès qu'elles ne ſont point actuellement apperçues ; dire qu'il y a des idées en réſerve dans la mémoire, n'emporte dans le fond autre choſe, ſi ce n'eſt que

(1) Il y a, dans l'original *we conceive*, c'eſt-à-dire, nous concevons. Il n'y a certainement point de mot en françois qui réponde plus exactement à l'expreſſion angloiſe que celui de concevoir, qui pourtant ne peut, à mon avis, paſſer pour le plus propre en cette occaſion que faute d'autre.



l'ame a, en plusieurs rencontres, la puissance de réveiller les perceptions qu'elle a déja eues, avec un sentiment qui dans ce tems-là, le convainc qu'elle a eu auparavant ces sortes de perceptions. Et c'est dans ce sens qu'on peut dire que nos idées sont dans la mémoire, quoiqu'à proprement parler, elles ne soient nulle part. Tout ce qu'on peut dire là-dessus, c'est que l'ame a la puissance de réveiller ces idées lorsqu'elle veut, & de se les peindre, pour ainsi dire, de nouveau à elle-même, ce que quelques-uns font plus aisément, & d'autres avec plus de peine, quelques-uns plus vivement, & d'autres d'une maniere plus foible & plus obscure. C'est par le moyen de cette faculté qu'on peut dire que nous avons dans notre entendement, toutes les idées que nous pouvons rappeller dans notre esprit, & faire redevenir l'objet de nos pensées, sans l'intervention des qualités sensibles qui les ont premiérement excitées dans l'ame.

L'attention, la répétition, le plaiſir & la douleur ſervent à fixer les idées dans l'eſprit.

§. 3. L'attention & la répétition, ſervent beaucoup à fixer les idées dans la mémoire. Mais les idées qui naturellement font d'abord les plus profondes & les plus durables impreſſions, ce ſont celles qui ſont accompagnées de plaiſir ou de douleur. Comme la fin principale des ſens conſiſte à nous faire connoître ce qui fait du bien ou du mal à notre corps, la nature a ſagement établi (comme nous l'avons déja montré) que la douleur accompagnât l'impreſſion de certaines idées : parce que, tenant la place du raiſonnement dans les enfans, & agiſſant dans les hommes faits d'une maniere bien plus prompte que le raiſonnement, elle oblige les jeunes & les vieux à s'éloigner des objets nuiſibles, avec toute la promptitude qui eſt néceſſaire pour leur conſervation ; & par le moyen de la mémoire, elle leur inſpire de la précaution pour l'avenir.

Les idées s'effacent de la mémoire.

§. 4. Mais, pour ce qui eſt de la différence qu'il y a dans la durée des idées qui ont été gravées dans la mémoire, nous pouvons remarquer que quelques-unes de ces idées ont été produites dans l'entendement par un objet qui n'a affecté les ſens qu'une ſeule fois, & que d'autres s'étant préſentées plus d'une fois à l'eſprit, n'ont pas été fort obſervées, l'eſprit ne ſe les imprimant pas profondément, ſoit par non-chalance, comme dans les enfans, ſoit pour être occupé à autre choſe, comme dans les hommes faits, fortement appliqués à un ſeul objet. Et il ſe trouve quelques perſonnes en qui ces idées ont été gravées avec ſoin, & par des impreſſions ſouvent réïtérées; & qui pourtant ont la mémoire très-foible, ſoit en conſéquence du tempérament de leur corps ou pour quelqu'autre défaut. Dans tous ces cas, les idées qui s'impriment dans l'ame, ſe diſſipent bientôt; & ſouvent s'effacent pour toujours de l'entendement, ſans laiſſer aucunes traces, non plus que l'ombre que le vol d'un oiſeau

fait ſur la terre ; de ſorte qu'elles ne ſont pas plus dans l'eſprit que ſi elles n'y avoient jamais été.

§. 5. Ainſi, pluſieurs des idées qui ont été produites dans l'eſprit des enfans, dès-qu'ils ont commencé d'avoir des ſenſations (quelques-unes deſquelles, comme celles qui conſiſtent en certains plaiſirs & en certaines douleurs, ont peut-être été excitées en eux avant leur naiſſance, & d'autres pendant leur enfance) pluſieurs dis-je, de ces idées ſe perdent entiérement, ſans qu'il en reſte le moindre veſtige, ſi elles ne ſont pas renouvellées dans la ſuite de leur vie. C'eſt ce qu'on peut remarquer dans ceux qui par quelque malheur ont perdu la vue lorſqu'ils étoient fort jeunes: car comme ils n'ont pas fait grande réflexion ſur les couleurs, ces idées n'étant plus renouvellées dans leur eſprit, s'effacent entiérement, de ſorte que, quelques années après, il ne leur reſte nonplus d'idée ou de ſouvenir des couleurs qu'à des aveugles de naiſſance. Il y a, à la vérité, des gens dont la mémoire eſt heureuſe juſqu'au prodige. Cepen-

dant il me ſemble qu'il arrive toujours du déchet dans toutes nos idées, dans celles-là-même qui ſont gravées le plus profondément, & dans les eſprits qui les conſervent le plus long-tems : de ſorte que ſi elles ne ſont pas renouvellées quelquefois par le moyen des ſens, ou par la réflexion de l'eſprit ſur cette eſpece d'objets qui en a été la premiere occaſion, l'empreinte s'efface, & enfin il n'en reſte plus aucune image. Ainſi les idées de notre jeuneſſe, auſſi-bien que nos enfans, meurent ſouvent avant nous. En cela notre eſprit reſſemble à ces tombeaux dont la matiere ſubſiſte encore : on voit l'airain & le marbre, mais le tems en a effacé les inſcriptions, & réduit en poudre tous les caracteres. Les images tracées dans notre eſprit, ſont peintes avec des couleurs légeres ; ſi on ne les rafraîchit quelquefois, elles paſſent & diſparoiſſent entiérement. De ſavoir quelle part a à tout cela la conſtitution de nos corps & l'action des eſprits animaux, & ſi le tempérament du cerveau produit cette différence, en ſorte que dans les uns il conſerve comme le marbre, les traces qu'il a reçues, en d'autres

co me une pierre de taille, & en d'au-tr à peu près comme une couche de ſabl :, c'eſt ce que je ne prétends pas examiner ici ; quoiqu'il puiſſe paroître aſſez probable que la conſtitution du corps a quelquei de l'influence ſur la mémoire, puiſc e nous voyons ſouvent qu'une mal e dépouille l'ame de toutes ſes idées, & qu'une fievre ardente confond en peu de jours & réduit en poudre toutes ces images qui ſembloient devoir durer auſſi long-tems que ſi elles euſſent été gravées dans le marbre.

Des idées conſtamment répétées peuvent à peine ſe perdre.

§. 6. Mais par rapport aux idées mêmes, il eſt aiſé de remarquer, que celles qui par le fréquent retour des objets ou des actions qui les produiſent, ſont le plus ſouvent renouvellées, comme celles qui ſont introduites dans l'ame par plus d'un ſens, s'impriment auſſi plus fortement dans la mémoire, & y reſtent plus long-tems & d'une maniere plus diſtincte. C'eſt pourquoi les idées des *qualités origi-*

nales des corps, je veux dire la solidité, l'étendue, la figure, le mouvement & le repos; celles qui affectent presqu'incessamment nos corps, comme le *froid* & le *chaud*; & celles qui sont des affections de toutes les especes d'êtres, comme l'*existence*, la *durée*, & le *nombre*, que presque tous les objets qui frappent nos sens, & toutes les pensées qui occupent notre esprit, nous fournissent à tout moment; toutes ces idées, dis-je, & autres semblables, s'effacent rarement tout-à-fait de la mémoire, tandis que notre esprit retient (1) encore quelques idées.

§. 7. Dans cette seconde perception, ou, si j'ose ainsi parler, dans cette révision d'idées placées dans la mémoire, l'*esprit est souvent autre chose que purement passif*, car la représentation de ces peintures *dormantes*, dé-

(1) Car il arrive souvent que dans un âge fort avancé l'homme, venant à retomber dans la premiere enfance, ne retient plus aucune idée. Le proverbe *bis pueri senes*, n'exprime ce malheur que très-imparfaitement. Un enfant à la mammelle reconnoît sa nourrice; & un vieillard, réduit à ce triste état de caducité, méconnoît sa femme, & les domestiques qui sont presque toujours autour de sa personne pour le servir.

pend quelquefois de la volonté. L'esprit s'applique fort souvent à découvrir une certaine idée qui est comme ensévelie dans la mémoire, & tourne, pour ainsi dire, les yeux de ce côté-là. D'autres fois aussi ces idées se présentent comme d'elles-mêmes à notre entendement ; & bien souvent elles sont réveillées, & tirées de leurs *cachettes* pour être exposées au grand jour, par quelque violente passion ; car nos affections offrent à notre mémoire des idées qui sans cela auroient été ensévelies dans un parfait oubli. Il faut observer, d'ailleurs, à l'égard des idées qui sont dans la mémoire, & que notre esprit réveille par occasion, que, selon ce qu'emporte ce mot de *réveiller*, non-seulement elles ne sont pas du nombre des idées qui sont entiérement nouvelles à l'esprit, mais encore que l'esprit les considere comme des effets d'une impression précédente, & qu'il recommence à les connoître comme des idées qu'il avoit connues auparavant. De sorte que, bien que les idées qui ont été déja imprimées dans l'esprit, ne soient pas constamment présentes à l'esprit, elles sont pourtant connues,



connues, à l'aide de la *réminiſcence*, comme y ayant été auparavant empreintes ; c'eſt-à-dire, comme ayant été actuellement apperçues & connues par l'entendement.

Deux défauts dans la mémoire : un entier oubli & une grande lenteur à rappeler les idées qu'elle a en dépôt.

§. 8. La *mémoire* eſt néceſſaire à une créature raiſonnable, immédiatement après la perception. Elle eſt d'une ſi grande importance, que ſi elle vient à manquer, toutes nos autres facultés ſont, pour la plupart, inutiles : car nos penſées, nos raiſonnemens & nos connoiſſances ne peuvent s'étendre au-delà des objets préſens ſans le ſecours de la mémoire, qui peut avoir ces deux défauts.

Le premier eſt, de laiſſer perdre entiérement les idées, ce qui produit une parfaite ignorance. Car comme nous ne ſaurions connoître quoi que ce ſoit qu'autant que nous en avons l'idée, dès-que cette idée eſt effacée, nous ſommes dans une parfaite ignorance à cet égard.

Un ſecond défaut dans la mémoire, c'eſt d'être trop lente, & de ne pas réveiller aſſez promptement les idées qu'elle tient en dépôt, pour les fournir à l'eſprit à point nommé lorſqu'il en a beſoin. Si cette lenteur vient à un grand degré, c'eſt *ſtupidité.* Et celui qui pour avoir ce défaut, ne peut rappeller les idées qui ſont actuellement dans ſa mémoire, juſtement dans le temps qu'il en a beſoin, ſeroit preſqu'auſſi bien ſans ces idées, puiſqu'elles ne lui ſont pas d'un grand uſage: car un homme naturellement peſant, qui venant à chercher dans ſon eſprit les idées qui lui ſont néceſſaires, ne les trouve pas à point nommé, n'eſt guere plus heureux qu'un homme entiérement ignorant. C'eſt donc l'affaire de la mémoire de fournir à l'eſprit ces *idées dormantes* dont elle eſt la dépoſitaire, dans le tems qu'il en a beſoin; & c'eſt à les avoir toutes prêtes dans l'occaſion, que conſiſte ce que nous appellons *invention*, *imagination*, & *vivacité d'eſprit.*

§. 9. Tels ſont les défauts que nous obſervons dans la mémoire d'un homme



comparé à un autre homme. Mais il y en a un autre que nous pouvons concevoir dans la mémoire de l'homme en général, comparé avec d'autres créatures intelligentes d'une nature supérieure, lesquelles peuvent exceller en ce point au-dessus de l'homme jusqu'à avoir constamment un sentiment actuel de toutes leurs actions précédentes ; de sorte qu'aucune des pensées qu'ils ont eues, ne disparoisse jamais à leur vue. Que cela soit possible, nous en pouvons être convaincus par la considération de la toute science de Dieu qui connoît toutes les choses présentes, passées, & à venir, & devant qui toutes les pensées du cœur de l'homme sont toujours à découvert. Car qui peut douter que Dieu ne puisse communiquer à ces esprits glorieux, qui sont immédiatement à sa suite, quelques-unes de ses perfections, en telle proportion qu'il veut, autant que des êtres créés en sont capables ? On rapporte de M. *Pascal*, dont le grand esprit tenoit du prodige, que jusqu'à ce que le déclin de sa santé eût affoibli sa mémoire, il n'avoit rien oublié de tout ce qu'il avoit fait, lu, ou pensé

depuis l'âge de raison. c'est-là un privilége si peu connu de la plupart des hommes, que la chose paroît presqu'incroyable à ceux qui, selon la coutume, jugent de tous les autres par eux-mêmes. Cependant la considération d'une telle faculté dans M. *Pascal* peut servir à nous représenter de plus grandes perfections de cette espece dans des esprits d'un rang supérieur. Car enfin cette qualité de M. *Pascal* étoit réduite aux bornes étroites où l'esprit de l'homme se trouve resserré, je veux dire à n'avoir une grande diversité d'idées que par succession, & non tout à la fois : au-lieu que différens ordres d'anges peuvent probablement avoir des vues plus étendues ; & quelques-uns d'eux être actuellement enrichis de la faculté de retenir & d'avoir constamment & tout à la fois devant eux, comme dans un tableau, toutes leurs connoissances précédentes. Il est aisé de voir que ce seroit un grand avantage à un homme qui cultive son esprit, s'il avoit toujours devant les yeux toutes les pensées qu'il a jamais eues, & tous les raisonnemens qu'il a jamais faits. D'où nous pouvons

conclure, en forme de ſuppoſition, que c'eſt-là un des moyens par où la connoiſſance des eſprits ſéparés peut être exceſſivement ſupérieure à la nôtre.

Les bêtes ont de la mémoire.

§. 10. Il me ſemble au reſte, que cette faculté de raſſembler & de conſerver les idées ſe trouve en un grand degré dans pluſieurs autres animaux, auſſi-bien que dans l'homme. Car, ſans rapporter pluſieurs autres exemples, de cela ſeul que les oiſeaux apprennent des airs de chanſon, & s'appliquent viſiblement à en bien marquer les notes, je ne ſaurois m'empêcher d'en conclure que ces oiſeaux ont de la perception, & qu'ils conſervent dans leur mémoire des idées qui leur ſervent de modele : car il me paroît impoſſible qu'ils puiſſent s'appliquer (comme il eſt clair qu'ils le font) à conformer leur voix à des tons dont ils n'auroient aucune idée. Et en effet, quand bien j'accorderois que le ſon peut exciter méchaniquement un certain mouvement d'eſprits animaux dans le cerveau de ces oiſeaux, tandis qu'on

leur joue actuellement un air de chanson, & que le mouvement peut être continué jusqu'au muscle des ailes, en sorte que l'oiseau soit poussé méchaniquement par certains bruits à prendre la fuite parce que cela peut contribuer à sa conservation ; on ne sauroit pourtant supposer cela comme une raison pourquoi en jouant un air à un oiseau, & moins encore après avoir cessé de le jouer, cela devroit produire méchaniquement dans les organes de la voix de cet oiseau un mouvement qui l'obligeât à imiter les notes d'un son étranger, dont l'imitation ne peut être d'aucun usage à la conservation de ce petit animal. Mais qui plus est, on ne sauroit supposer avec quelqu'apparence de raison, & moins encore prouver, que des oiseaux puissent sans sentiment ni mémoire conformer peu-à-peu & par degrés les infléxions de leur voix à un air qu'on leur joua hier, puisque s'ils n'en ont aucune idée dans leur mémoire, il n'est présentement nulle part ; & par conséquent ils ne peuvent avoir aucun modele, pour l'imiter, ou pour en approcher plus près par des essais réité-



rés. Car, il n'y a point de raiſon pourquoi le ſon du flageolet laiſſeroit dans leur cerveau des traces qui ne devroient point produire d'abord de pareils ſons; mais ſeulement après certains efforts que les oiſeaux ſont obligés de faire lorſqu'ils ont ouï le flageolet: & d'ailleurs il eſt impoſſible de concevoir pourquoi les ſons qu'ils rendent eux-mêmes, ne feroient pas des traces qu'ils devroient ſuivre tout auſſi-bien que celles que produit le ſon du flageolet.

CHAPITRE XI.

De la faculté de distinguer les idées, & de quelqu'autres opérations de l'esprit.

Il n'y a point de connoissance sans discernement.

§. 1.

UNE autre faculté que nous pouvous remarquer dans notre esprit, c'est celle de discerner ou distinguer ses différentes idées. Il ne suffit pas que l'esprit ait une perception confuse de quelque chose en général. S'il n'avoit pas, outre cela, une perception distincte de divers objets & de leurs différentes qualités, il ne seroit capable que d'une très-petite connoissance, quand bien les corps qui nous affectent seroient aussi actifs autour de nous qu'ils le sont présentement, & quoique l'esprit

fût continuellement occupé à penser. C'est de cette faculté de distinguer une chose d'avec une autre que dépend l'évidence & la certitude de plusieurs propositions, de celles-là même qui sont les plus générales, & qu'on a regardé comme des *vérités innées*, parce que les hommes ne considérant pas la véritable cause qui fait recevoir ces propositions avec un consentement universel, l'ont entiérement attribuée à une impression naturelle & uniforme, quoique dans le fond ce consentement *dépende proprement de cette faculté que l'esprit a de discerner nettement les objets*, par où il apperçoit que deux idées sont les mêmes, ou différentes entr'elles. Mais, c'est de quoi nous parlerons plus au long dans la suite.

Différence entre l'esprit & le jugement.

§. 2. Je n'examinerai point ici combien l'imperfection dans la faculté de bien distinguer les idées, dépend de la grossiéreté ou du défaut des organes, ou du manque de pénétration, d'exercice & d'attention du côté de l'entendement, ou d'une trop grande préci-

pitation, naturelle à certains tempéramens. Il suffit de remarquer que cette faculté est une des opérations sur laquelle l'ame peut réflechir, & qu'elle peut observer en elle-même. Elle est, au reste, d'une telle conséquence par rapport à nos autres connoissances, que plus cette faculté est grossiere, ou mal employée à marquer la distinction d'une chose d'avec une autre, plus nos notions sont confuses, & plus notre raison s'égare. Si la vivacité de l'esprit consiste à rappeller promptement & à point nommé les idées qui sont dans la mémoire, c'est à se les représenter nettement, & à pouvoir les distinguer exactement l'une de l'autre, lorsqu'il y a de la différence entr'elles, quelque petite qu'elle soit, que consiste, pour la plus grande part, cette justesse & cette netteté de jugement, en quoi l'on voit qu'un homme excelle au-dessus d'un autre. Et par-là on pourroit, peut-être, rendre raison de ce qu'on observe communément : que les personnes qui ont le plus d'esprit, & la mémoire la plus prompte, n'ont pas toujours le jugement le plus net & le plus profond. Car, au lieu que ce

qu'on appelle esprit, consiste pour l'ordinaire à assembler des idées, & à joindre promptement, & avec une agréable variété celles en qui on peut observer quelque ressemblance ou quelque rapport, pour en faire de belles peintures qui divertissent & frappent agréablement l'imagination : au contraire le jugement consiste à distinguer exactement une idée d'avec une autre, si l'on peut y trouver la moindre différence, afin d'éviter qu'une similitude ou quelqu'affinité ne nous donne le change en nous faisant prendre une chose pour l'autre. Il faut, pour cela, faire autre chose que chercher une métaphore & une allusion, en quoi consistent, pour l'ordinaire, ces belles & agréables pensées qui frappent si vivement l'imagination, & qui plaisent si fort à tout le monde, parce que leur beauté paroît d'abord, & qu'il n'est pas nécessaire d'une grande application d'esprit pour examiner ce qu'elles renferment de vrai ou de raisonnable. L'esprit satisfait de la beauté, de la peinture & de la vivacité de l'imagination, ne songe point à pénétrer plus avant. Et c'est en effet choquer en quel-

que maniere ces sortes de pensées spirituelles que de les examiner par les regles séveres de la vérité & du bon raisonnement ; d'où il paroît que ce qu'on nomme *esprit*, consiste en quelque chose qui n'est pas tout-à-fait d'accord avec la vérité & la raison.

§. 3. Bien distinguer nos idées, c'est ce qui contribue le plus à faire qu'elles soient *claires & déterminées* ; & si elles ont une fois ces qualités, nous ne risquerons point de les confondre, ni de tomber dans aucune erreur à leur occasion, quoique nos sens nous les représentent de la part du même objet diversement en différentes rencontres, (comme il arrive quelquefois) qu'ainsi ils semblent être dans l'erreur. Car quoi qu'un homme reçoive dans la fievre un goût *amer* par le moyen du sucre, qui dans un autre tems auroit excité en lui l'idée de la douceur, cependant l'idée de l'*amer* dans l'esprit de cet homme, est une idée aussi distincte de celle du *doux*, que s'il eût goûté du fiel. Et de ce que le même corps produit par le moyen du goût, l'idée du *doux* dans un tems, & celle



de l'*amer* dans un autre tems, il n'en arrive pas plus de confusion entre ces deux idées qu'entre les deux idées de *blanc* & de *doux*, ou de *blanc* & de *rond* que le même morceau de sucre produit en nous dans le même tems. Ainsi, les idées de couleur citrine & d'azur qui sont excitées dans l'esprit par la seule infusion du bois qu'on nomme communément *lignum Nephriticum*, ne sont pas des idées moins distinctes, que celles de ces mêmes couleurs, produites par deux différens corps.

De la faculté que nous avons de comparer nos idées.

§. 4. Une autre opération de l'esprit à l'égard de ses idées, c'est la *comparaison* qu'il fait d'une idée avec l'autre par rapport à l'étendue, aux degrés, au tems, au lieu, ou à quelque autre circonstance ; & c'est de-là que dépend ce grand nombre d'idées qui sont comprises sous le nom de *relation.* Mais j'aurai occasion dans la suite d'examiner quelle en est la vaste étendue.

Les bêtes ne comparent des idées que d'une maniere imparfaite.

§. 5. Il n'eſt pas aiſé de déterminer juſqu'à quel point cette faculté ſe trouve dans les bêtes. Je crois, pour moi, qu'elles ne la poſſedent pas dans un fort grand degré : car quoi qu'il ſoit *probable* qu'elles ont pluſieurs idées aſſez diſtinctes, il me ſemble pourtant que c'eſt un privilége particulier de l'entendement humain, lorſqu'il a ſuffiſamment diſtingué deux idées, juſqu'à reconnoître qu'elles ſont parfaitement différentes, & à s'aſſurer par conſéquent que ce ſont deux idées ; c'eſt, dis-je, une de ſes prérogatives de voir & d'examiner en quelles circonſtances elles peuvent être comparées enſemble. C'eſt pourquoi je crois que les bêtes ne comparent (1) leurs idées que par rap-

---

(1) « Aux ſpectacles de Rome, dit Montagne * ſur » la foi de Plutarque, il ſe voyoit ordinairement des » éléphans dreſſés à ſe mouvoir, & danſer, au ſon » de ſa voix, des danſes à pluſieurs entrelaſſeurs, » coupeurs, & diverſes cadences très-difficiles à ap» prendre. » Dira-t-on que ces animaux ne compa-

* Liv. II, chap. XII, tom. II., pag. 270, édition de la Haie, 1727.

[redacted]

port à quelques circonſtances ſenſibles, attachées aux objets mêmes. Mais pour

---

roient les idées qu'ils ſe formoient de tous ces différens mouvemens que par rapport à quelques circonſtances ſenſibles, comme au ſon de la voix, qui régloit & déterminoit tous leurs pas? On le veut, j'y ſouſcris. Mais, que dire de ces éléphans qu'on a vu, dans le même tems, « qui, comme ajoute Montagne, » en leur privé rémémoroient leur leçon, & s'exer» çoyent par ſoing & par étude pour n'être tancez & » battus de leurs maîtres? » Etoient-ils déterminés à répéter leur leçon par des circonſtanees ſenſibles attachées aux objets mêmes? Nullement : puiſque leurs ſens ne pouvoient être affectés par aucun objet, comme Pline *, qui rapporte le même fait, auſſi-bien que Plutarque nous l'aſſure poſitivement, *Certum eſt*, dit-il, *unum* (elephantem) *tardioris ingenii in accipiendis quæ tradebantur ſæpius caſtigatum verberis, eadem illa meditantem noctu repertum.* Cet éléphant, d'un eſprit moins vif que les autres, répétoit ſa leçon durant la nuit, fort éloigné, par conſéquent, de comparer ſes idées, par rapport à des circonſtances ſenſibles, attachées à quelqu'objet extérieur. Voulez-vous un autre exemple qui confirme nettement cette conſéquence? Voyez dans le dernier paragraphe du chapitre précédent, page 437, ce que M. Locke nous dit d'un oiſeau à qui l'on a joué un air de chanſon, qu'il apprend enſuite lui-même, en conformant peu-à-peu & par degrés les inflexions de ſa voix à cet air qu'on lui joua hier, & dont il ne lui reſte aucun modele que dans ſa mémoire. J'ai connu un habile muſicien, très-petit génie d'ailleurs, qui ayant entendu un air pour la premiere fois, le ruminoit quelque tems après, & rappeloit exactement ce nouvel accord de ſons, dont il ne lui reſtoit aucun modele que dans ſa mémoire. Si vous lui euſſiez demandé quelle différence il trouvoit à cet égard entre lui & le roſſignol ou le ſerin, qui, ſans avoir aucun modele d'un air qu'on lui a joué

* Pl. Hiſt. nat. liv. VIII, ch. III.

ce qui eſt de l'autre puiſſance de comparer, qu'on peut obſerver dans les

---

un jour auparavant, le chante préciſément tel qu'il l'a entendu jouer, il vous auroit répondu, ſans doute, qu'il n'y voyoit aucune différence, ou que s'il y en avoit effectivement, il ne ſauroit vous l'aſſigner; & s'il eût eu aſſez d'eſprit pour être touché de la pénétration & de la naïveté de Montagne, il auroit été fort aiſe de vous dire après Montagne: * « Nous » devons conclure de pareils effets, pareilles facultés, » & de plus riches effets, des facultés plus riches, & » confeſſer, par conſéquent, que ce même diſcours, » cette même voie que nous tenons à œuvrer, auſſi la tien» nent les animaux ou quelqu'autre meilleure. » Comme il ne paroît pas que nos plus ſubtils philoſophes ſoient allés plus loin juſqu'ici, ils feroient fort bien de s'en tenir là. Cette docte ignorance leur feroient plus d'honneur que tous leurs rafinemens métaphyſiques, qui ne leur ont jamais ſervi à nous expliquer nettement le moindre ſecret de la nature. Il me ſouvient à ce propos, qu'en converſant un jour avec M. Locke, le diſcours venant à tomber ſur les idées innées, je lui fis cette objection: que penſer de certains petits oiſeaux, du chardonneret, par exemple, qui, éclos dans un nid que le pere ou la mere lui ont fait, s'envole enfin dans les champs pour y chercher ſa nourriture, ſans que le pere ou la mere prenne aucun ſoin de lui, & qui, l'année ſuivante, ſait fort bien trouver & démêler tous les matériaux dont il a beſoin pour ſe bâtir un nid, qui, par ſon induſtrie, ſe trouve fait & agencé avec autant ou plus d'art que celui où il eſt éclos lui-même? D'où lui ſont venues les idées de ces différens matériaux, & de l'art d'en conſtruire ce nid? M. Locke me répondit bruſquement: « je n'ai pas écrit » mon livre pour expliquer les actions des bêtes. » La réponſe eſt très-bonne. Le titre de ce livre, *eſſai philoſophique concernant l'entendement humain*, en démontre clairement la ſolidité. Mais, j'aurois fort bien pu ré-

* Eſſais de Montagne, liv. II, ch. XII, pag. 55, tom. III.

hommes, qui roule sur les idées générales, & ne sert que pour les raisonnemens abstraits, nous pouvons *conjecturer probablement* qu'elle ne se rencontre pas dans les bêtes.

Autre faculté qui consiste à composer des idées.

§. 6. Une autre opération que nous pouvons remarquer dans l'esprit de l'homme par rapport à ses idées, c'est la *composition* par laquelle l'esprit joint ensemble plusieurs idées simples qu'il a reçues par le moyen de la sensation

---

pliquer civilement à M. Locke, qu'il s'ensuit évidemment de sa réponse, qu'il n'appartient pas à l'homme de fixer, de déterminer les causes & les limites des facultés des bêtes. Cette conclusion, qui paroît d'abord trop générale, & par cela même un peu flateuse, porte coup en effet sur tous ceux qui ont osé raisonner dogmatiquement sur cette matiere; car, malgré toutes les tentatives que les philosophes ont fait & font encore pour l'expliquer, leurs décisions n'ont abouti jusqu'ici qu'à produire de nouvelles disputes parmi les savans de profession, un nouveau jargon parmi le peuple, & des raisonnemens incapables de satisfaire un homme de bon sens, qui, cherchant sincérement à s'instruire, compte pour rien les suppositions incertaines & arbitraires qui leur servent de fondement. Telle est l'imbécillité de l'esprit humain, qu'elle se démontre moins directement par le grand nombre de choses qu'il ignore, que par celles qu'il croit savoir, & qui lui sont réellement inconnues.

& de la réflexion pour en faire des idées complexes. On peut rapporter à cette faculté de compoſer des idées, celle de les *étendre* ; car quoique dans cette derniere opération, la compoſition ne paroiſſe pas tant, que dans l'aſſemblage de pluſieurs idées complexes, c'eſt pourtant joindre pluſieurs idées enſemble, mais qui ſont de la même eſpece. Ainſi, en ajoutant pluſieurs unités enſemble, nous nous formons l'idée d'une *douzaine* ; & en joignant enſemble des idées répetées de pluſieurs *toiſes*, nous nous formons l'idée d'un *ſtade*.

Les bêtes font peu de compoſitions d'idées.

§. 7. Je ſuppoſe encore que dans ce point les bêtes ſont inférieures aux hommes ; car quoiqu'elles reçoivent & retiennent enſemble pluſieurs combinaiſons d'idées ſimples, comme lorſqu'un chien regarde ſon maître, dont la figure, l'odeur & la voix forment *peut-être* une idée complexe dans le chien, ou ſont pour mieux dire, pluſieurs marques diſtinctes auxquelles il le reconnoît, cependant je ne crois pas que jamais les bêtes aſſemblent d'elles-mêmes ces idées pour en faire des com-

plexes. Et peut-être que dans les occasions où nous pensons que les bêtes ont des idées complexes : il n'y a qu'une seule idée qui les dirige vers la connoissance de plusieurs choses qu'elles distinguent beaucoup moins par la vue, que nous ne croyons. Car, jai appris de gens dignes de foi, qu'une chienne nourrira de petits renards, badinera avec eux, & aura pour eux la même passion que pour ses petits, si l'on peut faire en sorte que les renardeaux la tetent tout autant qu'il faut pour que le lait se répande par tout leur corps. Et il ne paroît pas que les animaux qui ont quantité de petits à la fois, aient aucune connoissance de leur nombre; car quoiqu'ils s'intéressent beaucoup pour un de leurs petits qu'on leur enleve en leur présence, ou lorsqu'ils viennent à l'entendre, cependant si on leur en dérobe un ou deux en leur absence, ou sans faire du bruit (1), ils ne

(1) Je ne sais si l'on peut dire cela de la tigresse qui a toujours bon nombre de petits : car, s'il arrive qu'ils soient enlevés en son absence, elle ne cesse de courir çà & là qu'elle n'ait découvert où ils doivent être. Le chasseur qui, monté à cheval, s'enfuit à toute bride après les avoir enlevés, en lâche un à

semblent pas s'en mettre fort en peine, ou même s'appercevoir que le nombre en ait été diminué.

---

l'approche de la tigresse dont il entend le frémissement. Elle s'en saisit, le porte dans sa taniere, & retournant aussi-tôt avec plus de rapidité, elle en reprend un autre qu'on lâche encore sur son chemin; & toujours de même, ne cessant de revenir sur ses pas jusqu'à ce que le chasseur, qui court toujours à bride abattue, se soit jeté dans un bâteau qu'il éloigne du rivage où la tigresse paroît bientôt, pleine de rage de ne pouvoir lui aller ôter les petits qu'il emporte avec lui. Tout cela nous est attesté par Pline, dont voici les propres paroles: *Totus tigridis fœtus qui semper numerosus est, ab insidiante rapitur equo quàm maximè pernici, atque in recentes subinde transfertur. At ubi vacuum cubile reperit fœta (maribus enim cura non est sobolis) fertur præceps, odore vestigans. Raptor appropinquante fremitu, abjicit unum è catulis. Tollit illa morsu, & pondere etiam ocyor acta remeat, iterumque consequitur, ac subinde, donec in navem regresso irrita feritas sævit in littore.* Hist. nat. lib. VIII, cap. 18. A juger sincérement & sans prévention de la tigresse, par tout ce qu'elle fait en cette occasion, il me semble qu'il est très-probable qu'elle s'apperçoit que le nombre de ses petits a été diminué. Quant à la faculté de calculer, on ne peut nier que certaines bêtes ne la possedent jusqu'à un certain degré, témoin les bœufs de Suse, dont parle Plutarque, lesquels comptoient jusqu'à cent. Sur ce fait, attesté par un si judicieux écrivain, voici deux réflexions de Montagne, que bien des gens seront bien aises de rencontrer ici: « Nous sommes en l'adolescence, dit-il *, avant que » nous sachions compter jusques à cent, & venons de » découvrir des nations qui n'ont aucune connoissance » des nombres. » Ces bœufs faisoient précisément cent tours pour faire aller certaines roues à puiser de l'eau,

* Liv. II, ch. XII, pag. 67, tom. III, édition de 1739.

§. 8. Lorſque les enfans ont acquis, par des ſenſations réitérées, des idées

---

dont on arroſoit les jardins du roi, ſans qu'il fût poſſible de les faire avancer un pas de plus. De quel moyen ſe ſervoient-ils pour compter ſi juſte juſqu'à cent ? Je n'en ſais rien ; & ſi je ne me trompe, nos plus fameux algébriſtes, les Bernoulli, les de Moivre, ne pourroient jamais trouver ce moyen-là, ou du moins être aſſurés de l'avoir trouvé..... Je viens encore au chardonneret, dont j'ai parlé dans la note précédente. Après avoir bâti ſon nid, il pond, couve, & fait éclorre ſes petits qu'il a ſoin de nourrir avec une merveilleuſe égalité, (je voulois dire *équité*, mais l'homme, cet animal ſuperbe, quoique rarement équitable, ne me pardonneroit pas) il les nourrit, dis-je, tous, un à un, chacun à ſon tour, ſans en oublier un ſeul. Eſt-ce en comptant, que le chardonneret s'acquite ſi juſtement de cet emploi ? Et s'il compte, comment compte-t-il ? Je n'en ſais rien non plus. —— Que penſer enfin de la tortue de mer, qui après avoir pondu ſes œufs ſur le rivage, les enfouït dans le ſable, où la chaleur du ſoleil les fait éclore dans quarante jours. Ce terme échu, la tortue ſe rend au lieu où elle avoit mis ſes œufs, pour emmener ſes petits dans la mer. A-t-elle compté les quarante jours ? Elien l'aſſure poſitivement *, mais un de ſes commentateurs ſoutient que la tortue n'eſt déterminée à cela que ** par inſtinct, grand mot qui ne ſignifie rien, ou doit ſignifier une direction ſûre, conſtante, infaillible. Pour moi, qui ne veux pas me brouiller avec ce commentateur, je me contenterai de dire que la tortue ne manque jamais de s'appercevoir que l'eſpace de tems, que nous nommons *qua-*

* Εἰσὶ δὲ εἰς τοσοῦτον λογιστικαὶ ὥστε ἐφ' ἑαυτῶν λογίζεσθαι τὰς ἡμέρας τὰς τεσσαράκοντα, ἐν αἷς τὰ ἔγγονα αὐταῖς, τῶν ᾠῶν συμπαγέντων, ζῷα γίνονται. Variæ Hiſt. Lib. I. c. 6.

** Inſtinctu naturæ, Schefferus, pag. 6.

leur donne, peuvent être appliqués à tout ce qui dans les êtres actuellement existans convient à ces idées abstraites. Ces idées simples & précises que l'esprit se représente sans considérer comment, d'où & avec quelles autres idées elles lui sont venues, l'entendement les met à part avec les noms qu'on leur donne communément comme autant de modeles, auxquels on puisse rapporter les êtres réels sous différentes especes selon qu'ils correspondent à ces exemplaires, en les désignant suivant cela par différens noms. Ainsi, remarquant aujourd'hui, dans de la craye ou dans la neige, la même couleur que le lait excita hier dans mon esprit, je considére cette idée unique, je la regarde comme une représentation de toutes les autres de cette espece, & lui ayant donné le nom de *blancheur*, j'exprime par ce son, la même qualité, en quelque endroit que je puisse l'imaginer, ou la rencontrer: & c'est ainsi que se forment les idées universelles, & les termes qu'on employe pour les désigner.

Les bêtes ne forment point d'abstraction.

§. 10. Si l'on peut douter que les bêtes composent & étendent leurs idées de cette maniere, à un certain degré, je crois être en droit de supposer que la puissance de former des abstractions ne leur a pas été donnée, & que cette faculté de former des idées générales est ce qui met une parfaite distinction entre l'homme & les brutes, excellente qualité qu'elles ne sauroient acquérir en aucune maniere par le secours de leurs facultés. Car il est évident que nous n'observons dans les bêtes aucunes preuves qui nous puissent faire connoître qu'elles se servent de signes généraux pour désigner des idées universelles; & puisqu'elles n'ont point l'usage des mots ni d'aucuns autres signes généraux, nous avons raison de penser qu'elles n'ont point la faculté (1) de faire des abstractions, ou de former des idées générales.

(1) Ne pourroit-il pas être qu'un chien qui, après avoir couru un cerf, tombe sur la piste d'un autre cerf & refuse de la suivre, connoît, par une espece

§. 11. Or on ne sauroit dire, que c'est faute d'organes propres à former des sons articulés qu'elles ne font aucun usage ou n'ont aucune connoissance des mots généraux, puisque nous en voyons plusieurs qui peuvent former de tels sons, & prononcer des paroles assez distinctement, mais qui n'en font jamais une pareille application. D'autre part, les hommes qui par quelque défaut dans les organes, sont privés de l'usage de la parole, ne laissent pourtant pas d'exprimer leurs idées univer-

---

d'abstraction, que ce dernier cerf est un animal de la même espece que celui qu'il a couru d'abord, quoique ce ne soit pas le même cerf ? Il me semble qu'on devroit être fort retenu à se déterminer sur un point si obscur. On sait d'ailleurs, que non-seulement les bêtes d'une certaine espece paroissent fort supérieures par le raisonnement à des bêtes d'une autre espece, mais, qu'il s'en trouve aussi qui, constamment, raisonnent avec plus de subtilité que quantité d'autres de leur espece. J'ai vu un chien qui, en hiver, ne manquoit jamais de donner le change à plusieurs autres chiens qui, le soir, se rangeoient autour du foyer ; car, toutes les fois qu'il ne pouvoit pas s'y placer aussi avantageusement que les autres, il alloit hors de la chambre leur donner l'allarme d'un ton qui les attiroit tous à lui : après quoi, rentrant promptement dans la chambre, il se plaçoit auprès du foyer fort à son aise, sans se mettre en peine de l'aboyement des autres chiens, qui, quelques jours ou quelques semaines après, donnoient encore dans le même panneau.

ſelles par des ſignes qui leur tiennent lieu des termes généraux : faculté que nous ne découvrons point dans les bêtes. Nous pouvons donc ſuppoſer, à mon avis, que c'eſt en cela que les bêtes different de l'homme. C'eſt-là, dis-je, la propre différence, à l'égard de laquelle ces deux ſortes de créatures ſont entiérement diſtinctes, & qui met enfin une ſi vaſte diſtance entr'elles ; car ſi les bêtes ont quelques idées, & ne ſont pas de pures machines, comme quelques-uns le prétendent, nous ne ſaurions nier qu'elles n'ayent de la raiſon dans un certain degré. Et pour moi, il me paroît auſſi évident qu'il y en a quelques-unes qui *raiſonnent* en certaines rencontres, qu'il me paroît qu'elles ont du ſentiment; mais c'eſt ſeulement ſur des idées particulieres qu'elles *raiſonnent* ſelon que leurs ſens les leur préſentent. Les plus parfaites d'entr'elles ſont renfermées dans ces étroites bornes, (1) n'ayant point,

---

(1) Tant qu'on ignorera juſqu'à quel degré les bêtes raiſonnent, & ſont, à cet égard plus parfaites les unes que les autres, on ne pourra point, à mon avis, définir précisément leur maniere de raiſonner, ni en

à ce que *je crois*, la faculté de les étendre par aucune sorte d'abstraction.

Défaut des imbécilles.

§. 12. Si l'on examinoit avec soin les divers égaremens des imbécilles, on découvriroit sans doute jusqu'à quel point leur imbécillité procede de l'absence ou de la foiblesse de quelqu'une des facultés dont nous venons de parler, ou de ces deux choses ensemble. Car ceux qui n'apperçoivent qu'avec peine, qui ne retiennent qu'imparfaitement les idées qui leur viennent dans l'esprit, & qui ne sauroient les rappeller ou assembler promptement, n'ont que très-peu de pensées. Ceux qui ne peuvent distinguer, comparer & abstraire des idées, ne sauroient être fort capables de comprendre les choses, de faire usage des termes, ou de juger & de raisonner passablement bien. Leurs

déterminer les bornes. M. Locke en convient en quelque maniere, puisqu'il se contente de nous dire qu'il croit qu'elles sont incapables de faire aucune sorte d'abstractions. Il y a grande apparence que, s'il eût pu le prouver évidemment, il l'auroit fait, ou du moins l'auroit assuré comme une chose indubitable.



raisonnemens qui sont rares & très-imparfaits ne roulent que sur des choses présentes, & fort familieres à leurs sens. Et en effet, si aucune des facultés dont j'ai parlé ci-dessus, vient à manquer ou à se dérégler, l'entendement de l'homme a constamment les défauts que doit produire l'absence ou le déréglement de cette faculté.

Différence entre les imbécilles & les fous.

§. 13. Enfin, il me semble que le défaut des imbécilles vient de manque de vivacité, d'activité & de mouvement dans les facultés intellectuelles, par où ils se trouvent privés de l'usage de la raison. Les fous, au contraire, semblent être dans l'extrémité opposée. Car il ne me paroît pas que ces derniers ayent perdu la faculté de raisonner; mais ayant joint mal à propos certaines idées, ils les prennent pour des vérités, & se trompent de la même maniere que ceux qui raisonnent juste sur de faux principes. Après avoir converti leurs propres fantaisies en réalités par la force de leur imagination, ils en tirent des conclusions

fort raisonnables. Ainsi, vous verrez un fou qui s'imaginant être roi, prétend, par une juste conséquence, être servi, honoré, & obéi selon sa dignité. D'autres qui ont crû être de verre, ont pris toutes les précautions nécessaires pour empêcher leur corps de se casser. De-là vient qu'un homme fort sage & de très-bon sens en toute autre chose, peut être aussi fou sur un certain article qu'aucun de ceux qu'on renferme dans les petites-maisons, si par quelque violente impression qui se soit faite subitement dans son esprit, ou par une longue application à une espece particuliere de pensées, il arrive que des idées incompatibles soient jointes si fortement ensemble dans son esprit, qu'elles y demeurent unies. Mais il y a des degrés de folie aussi-bien que d'imbécillité, cette union déréglée d'idées étant plus ou moins forte dans les uns que dans les autres. En un mot, il me semble que ce qui fait la différence des imbécilles d'avec les fous, c'est que *les fous* joignent ensemble des idées mal-assorties, & forment ainsi des propositions extravagantes, sur lesquelles néanmoins ils raisonnent

juste : au lieu que *les imbécilles* ne forment que très-peu, ou point de propositions, & ne raisonnent presque point.

§. 14. Ce sont là, je crois, les premieres facultés & opérations de l'esprit, par lesquelles l'entendement est mis en action. Quoiqu'elles regardent toutes ses idées en général, cependant les exemples que j'en ai donné jusqu'ici, ont principalement roulé sur des idées simples. Que si j'ai joint l'explication de ces facultés à celle des idées simples, avant que de proposer ce que j'ai à dire sur les *idées complexes*, ç'a été pour les raisons suivantes.

Premiérement, à cause que plusieurs de ces facultés ayant d'abord pour objet les idées simples, nous pouvons en suivant l'ordre que la nature s'est prescrit, suivre & découvrir ces facultés dans leur source, dans leurs progrès & dans leurs accroissemens.

En second lieu, parce qu'en observant de quelle maniere ces facultés opérent à l'égard des idées simples, qui pour l'ordinaire sont plus nettes, plus précises & plus distinctes dans

l'esprit de la plupart des hommes, que les idées complexes, nous pouvons mieux examiner & apprendre comment l'esprit fait des abstractions, comment il compare, distingue & exerce ses autres opérations à l'égard des idées complexes, sur quoi nous sommes plus sujets à nous méprendre.

En troisieme lieu, parce que ces mêmes opérations de l'esprit concernant les idées qui viennent par voie de *sensation*, sont elles-mêmes lorsque l'esprit en fait l'objet de ses réflexions, une autre espece d'idées, qui procedent de cette seconde source de nos connoissances que je nomme *réflexion*, lesquelles il étoit à propos, à cause de cela, de considérer en cet endroit, après avoir parlé des idées simples qui viennent par sensation. Du reste, je n'ai fait qu'indiquer en passant ces facultés de composer des idées, de les comparer, de faire des abstractions, *&c.* parce que j'aurai occasion d'en parler plus au long dans d'autres endroits.

Source des connoissances humaines.

§. 15. Voilà en abrégé une véritable histoire, si je ne me trompe, des premiers commencemens des connoissances humaines. Par où l'on voit d'où l'esprit tire les premiers objets de ses pensées, & par quels degrés il vient à faire cet amas d'idées qui composent toutes les connoissances dont il est capable. Sur quoi j'en appelle à l'expérience & aux observations que chacun peut faire en soi-même, pour savoir si j'ai raison; car le meilleur moyen de trouver la vérité, c'est d'examiner les choses comme elles sont réellement en elles-mêmes, & non pas de conclure qu'elles sont telles que notre propre imagination ou d'autres personnes nous les ont représentées.

Sur quoi on en appelle à l'expérience.

§. 16. Quand à moi, je déclare sincérement que c'est-là la seule voie par où je puis découvrir que les idées des choses entrent dans l'entendement. Si d'autres personnes ont des idées innées

ou des principes infus, je conviens qu'ils ont raiſon d'en jouir ; & s'ils en ſont pleinement aſſurés, il eſt impoſſible aux autres hommes de leur refuſer ce privilége qu'ils ont par-deſſus leurs voiſins. Je ne ſaurois parler, à cet égard, que de ce que je trouve en moi-même, & qui s'accorde avec les notions qui ſemblent dépendre des fondemens que j'ai poſés, & s'y rapporter dans toutes leurs parties & dans tous leurs différens degrés, ſelon la methode que je viens d'expoſer, comme on peut s'en convaincre en examinant tout le cours de la vie des hommes dans leurs différens âges, dans leurs différens pays, & par rapport à la différente maniere dont ils ſont élevés.

Notre entendement comparé à une chambre obſcure.

§. 17. Je ne prétends pas enſeigner, mais chercher la vérité. C'eſt pourquoi je ne puis m'empêcher de déclarer encore une fois, que les ſenſations extérieures & intérieures ſont les ſeules voies par où je puis voir que la connoiſſance entre dans l'entendement hu-

main. Ce sont là, dis-je, autant que je puis m'en apperçevoir, les seuls passages par lesquels la lumiere entre dans cette chambre obscure. Car, à mon avis, l'entendement ne ressemble pas mal à un cabinet entiérement obscur, qui n'auroit que quelques petites ouvertures pour laisser entrer par dehors les images extérieures & visibles, ou, pour ainsi dire, les idées des choses : de sorte que si ces images venant à se peindre dans ce cabinet obscur, pouvoient y rester, & y être placées en ordre, en sorte qu'on pût les trouver dans l'occasion, il y auroit une grande ressemblance entre ce cabinet & l'entendement humain, par rapport à tous les objets de la vue, & aux idées qu'ils excitent dans l'esprit.

Ce sont là mes conjectures touchant les moyens par lesquels l'entendement vient à recevoir & à conserver les idées simples & leurs différens modes, avec quelques autres opérations qui les concernent. Je vais présentement examiner, avec un peu plus de précision, quelques-unes de ces idées simples & leurs modes.

Dans le dessein que j'ai d'examiner nos *idées complexes*, je commencerai par le premier de ces actes, & je parlerai des autres dans un autre endroit. Comme on peut observer que les idées simples existent en différentes combinaisons, l'esprit a la puissance de considérer comme une seule idée plusieurs de ces idées jointes ensemble; & cela, non-seulement selon qu'elles sont unies dans les objets extérieurs, mais selon qu'il les a jointes lui-même. Ces idées formées ainsi de plusieurs idées simples mises ensemble, je les nomme complexes, telles sont *la beauté*, *la reconnoissance*, *un homme*, *une armée*, *l'univers*. Et quoiqu'elles soient composées de différentes idées simples, ou d'idées complexes formées d'idées simples, l'esprit considere pourtant, quand il veut, ces idées complexes, chacune à part, comme une chose unique, qui fait un tout désigné par un seul nom.

C'est volontairement qu'on fait des idées complexes.

§. 2. Par cette faculté, que l'esprit a de répéter & de joindre ensemble ses

idées, il peut varier & multiplier à l'infini les objets de ses pensées, au-delà de ce qu'il reçoit par sensation ou par réflexion : mais toutes ces idées se réduisent toujours à ces idées simples que l'esprit a reçues de ces deux sources, & qui sont les matériaux auxquels se résolvent enfin toutes les compositions qu'il peut faire. Car, les idées simples sont toutes tirées des choses même, & l'esprit n'en peut avoir d'autres que celles qui lui sont suggérées. Il ne peut se former d'autres idées des qualités sensibles que celles qui lui viennent de dehors par les sens, ni des idées d'aucune autre sorte d'opérations d'une substance pensante que de celles qu'il trouve en lui-même. Mais, lorsqu'il a une fois acquis ces idées simples, il n'est pas réduit à une simple contemplation des objets extérieurs qui se présentent à lui, il peut encore, par sa propre puissance, joindre ensemble les idées qu'il a acquises, & en faire des idées complexes, toutes nouvelles, qu'il n'avoit jamais reçues ainsi unies.

Les idées complexes sont ou des modes, ou des substances, ou des relations.

§. 3. De quelque maniere que les idées complexes soient composées & divisées, quoique le nombre en soit infini, & qu'elles occupent les pensées des hommes avec une diversité sans bornes, elles peuvent pourtant être réduites à ces trois chefs :

1. Les modes.
2. Les substances.
3. Les relations.

§. 4. Premiérement j'appelle *modes*, de modes ces idées complexes, qui, quelques composées qu'elles soient, ne renferment point la supposition de subsister par elles-mêmes, mais sont considérées comme des dépendances ou des affections des substances, telles sont les idées signifiées par les mots de *triangle* de *gratitude*, de *meurtre*, &c. Que si j'emploie dans cette occasion le terme de *mode* dans un sens un peu différent de celui qu'on a accoutumé de lui don-

ner, je prie mon lecteur de me pardonner cette liberté : car c'est une nécessité inevitable dans des discours où l'on s'éloigne des notions communément reçues de faire de nouveaux mots, ou d'employer les anciens termes dans une signification un peu nouvelle : & ce dernier expédient est peut-être, le plus tolérable dans cette rencontre.

Deux sortes de modes, les uns simples, & les autres mixtes.

§. 5. Il y a deux sortes de ces modes, qui méritent d'être considérés à part. 1. Les uns ne sont que des combinaisons d'idées simples de la même espece, sans mélange d'aucune autre idée, comme une *douzaine*, une *vingtaine*, qui ne sont autre chose que des idées d'autant d'unités distinctes, jointes ensemble. Et ces modes, je les nomme *modes simples*, parce qu'ils sont renfermés dans les bornes d'une seule idée simple. 2. Il y en a d'autres qui sont composés d'idées simples de différentes especes, qui jointes ensemble n'en font qu'une : telle est, par exem-

Les idées des plus abſtruſes ne viennent que de deux ſources ; la ſenſation ou la réflexion.

§. 8. Si nous prenons la peine de ſuivre pied-à-pied les progrès de notre eſprit, & que nous nous appliquions à obſerver, comment il répete, ajoute & unit enſemble les idées ſimples qu'il reçoit par le moyen de la ſenſation ou de la réflexion, cet examen nous conduira plus loin que nous ne pourrions peut-être nous le figurer d'abord : & ſi nous obſervons ſoigneuſement les origines de nos idées, nous trouverons à mon avis, que les idées même les plus abſtruſes, quelque éloignées qu'elles paroiſſent des ſens ou d'aucune opération de notre propre entendement, ne ſont pourtant que des notions que l'entendement ſe forme en répétant & combinant les idées qu'il avoit reçues des objets des ſens, ou de ſes propres opérations concernant les idées qui lui ont été fournies par les ſens. De ſorte que *les idées les plus étendues & les plus abſtraites nous viennent par la ſenſation* ou *par la réflexion :* car l'eſprit ne con-



noît & ne ſauroit connoître que par l'uſage ordinaire de ſes facultés, qu'il exerce ſur les idées qui lui viennent par les objets extérieurs, ou par les opérations qu'il obſerve en lui-même concernant celles qu'il a reçues par les ſens. C'eſt ce que je tâcherai de faire voir à l'égard des idées que nous avons de l'*eſpace*, du *tems*, de l'*infinité*, & de quelques autres qui paroiſſent les plus éloignées de ces deux ſources.

CHAPITRE XIII.

Des Modes ſimples ; & premiérement de ceux de l'eſpace.

Les Modes ſimples.

§. 1.

QUOIQUE j'aie déja parlé fort ſouvent des idées ſimples, qui ſont en effet les matériaux de toutes nos connoiſſances, cependant comme je les ai plutôt conſiderées par rapport à la maniere dont elles ſont introduites dans l'eſprit, qu'en tant qu'elles ſont diſtinctes des autres idées plus compoſées, il ne ſera peut-être pas hors de propos d'en examiner encore quelques-unes ſous ce dernier rapport, & de voir ces différentes modifications de la même idée, que l'eſprit trouve dans les choſes même, ou qu'il eſt capable de former en lui-même ſans le ſecours d'au-



cun objet extérieur, ou d'aucune cause étrangere.

Ces modifications d'une idée simple, quelle qu'elle soit, auxquelles je donne le nom de *modes simples*, comme il a été dit, sont des idées aussi parfaitement distinctes dans l'esprit que celles entre lesquels il y a le plus de distance ou d'opposition. Car l'idée de *deux*, par exemple, est aussi différent & aussi distincte de celle d'*un*, que l'idée du *bleu* différe de celle de la *chaleur*, ou que l'une de ces idées est distincte de celle de quelque autre nombre que ce soit. Cependant *deux* n'est composé que de l'idée simple de l'unité répétée; & ce sont les répétitions de cette espece d'idée qui jointes ensemble, font les idées distinctes ou les modes simples d'une *douzaine*, d'une *grosse*, d'un *million*, &c.

Idée de l'espace.

§. 2. Je commencerai par l'*idée simple de l'espace*. J'ai déja montré dans le chapitre quatrieme de ce second livre, que nous acquérons l'idée de l'espace & par la vue & par l'attouchement; ce

qui eſt, ce me ſemble, d'une telle évidence, qu'il ſeroit auſſi inutile de prouver que les hommes apperçoivent par la vue la diſtance qui eſt entre des corps de diverſes couleurs ou entre les parties du même corps, qu'il le ſeroit de prouver qu'ils voient les couleurs mêmes. Il n'eſt pas moins aiſé de ſe convaincre que l'on peut appercevoir l'eſpace dans les ténebres par le moyen de l'attouchement.

§. 3. L'eſpace, conſidéré ſimplement, par rapport à la longueur qui ſépare deux corps ſans conſidérer aucune autre choſe entre-deux, s'appelle *diſtance.* S'il eſt conſidéré par rapport à la longueur, à la largeur & à la profondeur, on peut, à mon avis, le nommer *capacité.* Pour le terme d'*étendue*, on l'applique ordinairement à l'eſpace, de quelque maniere qu'on le conſidere.

L'immenſité.

§. 4. Chaque diſtance diſtincte eſt une différente modification de l'eſpace, & chaque idée d'une diſtance diſtincte ou d'un certain eſpace, eſt un mode ſimple

[redacted]

ſimple de cette idée. Les hommes, pour leur uſage, & par la coutume de meſurer, qui s'eſt introduite parmi eux, ont établi dans leur eſprit les idées de certaines longueurs déterminées, comme ſont un *pouce*, un *pied*, une *aune*, une *ſtade*, un *mille*, le *diametre de la terre*, &c., qui ſont tout autant d'idées diſtinctes, uniquement compoſées d'eſpace. Lorſque ces ſortes de longueurs ou meſures d'eſpace, leur ſont devenues familieres, ils peuvent les répéter dans leur eſprit auſſi ſouvent qu'il leur plaît, ſans y joindre ou mêler l'idée du *corps* ou d'aucune autre choſe; & ſe faire des idées de long, de quarré ou de cubique, de *pieds*, d'*aunes* ou de *ſtades*, pour les rapporter dans cet univers, aux corps qui y ſont, ou au-delà des dernieres limites de tous les corps, & en multipliant ainſi ces idées par de continuelles additions, ils peuvent étendre leur idée de l'eſpace autant qu'ils veulent. C'eſt par cette puiſſance de répéter ou de doubler l'idée que nous avons de quelque diſtance que ce ſoit, & de l'ajouter à la précédente auſſi ſouvent que nous voulons, ſans

pouvoir être arrêtés nulle part, que nous nous formons l'idée de l'*immensité*.

La figure.

§. 5. Il y a une autre modification de cette idée de l'espace, qui n'est autre chose que la relation qui est entre les parties qui terminent l'étendue. C'est ce que l'attouchement découvre dans les corps sensibles lorsque nous en pouvons toucher les extrémités, ou que l'œil apperçoit par les corps mêmes & par leurs couleurs, lorsqu'il en voit les bornes : auquel cas venant à observer comment les extrémités se terminent ou par des lignes droites qui forment des angles distincts, ou par des lignes courbes où l'on ne peut appercevoir aucun angle, & les considérant dans le rapport qu'elles ont les unes avec les autres, dans toutes les parties des extrémités d'un corps ou de l'espace, nous nous formons l'idée que nous appellons *figure*, qui se multiplie dans l'esprit avec une infinie variété. Car outre le nombre prodigieux de figures différentes qui existent réel-

lement en diverses masses de matiere, l'esprit en a un fonds absolument inépuisable par la puissance qu'il a de diversifier l'idée de l'espace, & d'en faire par ce moyen de nouvelles compositions en répétant ses propres idées, & les assemblant comme il lui plaît. C'est ainsi qu'il peut multiplier les figures à l'infini.

§. 6. En effet, l'esprit ayant la puissance de répéter l'idée d'une certaine ligne droite, & d'y en joindre une autre toute semblable sur le même plan, c'est-à-dire, de doubler la longueur de cette ligne, ou bien de la joindre à une autre avec telle inclination qu'il juge à propos, & ainsi de faire telle sorte d'angle qu'il veut, notre esprit, dis-je pouvant outre cela accourcir une certaine ligne qu'il imagine en ôtant la moitié de cette ligne, un quart ou telle partie qu'il lui plaira, sans pouvoir arriver à la fin de ces sortes de divisions, il peut faire un angle de telle grandeur qu'il veut. Il peut faire aussi les lignes qui en constituent les côtés, de telle longeur qu'il le juge à propos, & les joindre encore à d'au-



tres lignes de différentes longueurs, & à différens angles, jusqu'à ce qu'il ait entiérement fermé un certain espace : d'où il s'ensuit évidemment que nous pouvons multiplier les figures à l'infini tant à l'égard de leur configuration particuliere, qu'à l'égard de leur capacité ; & toutes ces figures ne sont autre chose que des modes simples de l'espace, différens les uns des autres.

Ce qu'on peut faire avec des lignes droites, on peut le faire aussi avec des lignes courbes, ou bien avec des lignes courbes & droites mêlées ensemble : & ce qu'on peut faire sur des lignes, on peut le faire sur des surfaces, ce qui peut nous conduire à la connoissance d'une diversité infinie de figures que l'esprit peut se former à lui-même & par où il devient capable de multiplier si fort les modes simples de l'espace.

Le lieu.

§. 7. Une autre idée qui se rapporte à cet article, c'est ce que nous appellons la *place*, ou le *lieu*. Comme dans le simple espace nous considérons

le rapport de distance qui est entre deux corps, ou deux points, de même dans l'idée que nous avons du *lieu*, nous considérons le rapport de distance qui est entre une certaine chose, & deux points ou plus encore, qu'on considere comme gardant la même distance l'un à l'égard de l'autre, & qu'on suppose par conséquent en repos ; car lorsque nous trouvons aujourd'hui une chose à la même distance qu'elle étoit hier, de certains points qui depuis n'ont point changé de situation les uns à l'égard des autres, & avec lesquels nous la comparions alors, nous disons qu'elle a gardé la même *place*. Mais si sa distance à l'égard de l'un de ces points, a changé sensiblement, nous disons qu'elle a changé de place. Cependant à parler vulgairement & selon la notion commune de ce qu'on nomme le *lieu*, ce n'est pas toujours de certains points précis que nous prenons exactement la distance, mais de quelques parties considérables de certains objets sensibles auxquels nous rapportons la chose dont nous observons la place & dont nous avons quelque raison de re-



marquer la diſtance qui eſt entr'elle & ces objets.

§. 8. Ainſi dans le jeu des échecs quand nous trouvons toutes les pieces placées ſur les mêmes caſes de l'échiquier où nous les avions laiſſées, nous diſons qu'elles ſont toutes dans la même place, ſans avoir été remuées, quoique peut-être l'échiquier ait été tranſporté, dans le même-tems, d'une chambre dans une autre : parce que nous ne conſidérons les pieces que par rapport aux parties de l'échiquier qui gardent la même diſtance entr'elles. Nous diſons auſſi, que l'échiquier eſt dans le même lieu qu'il étoit, s'il reſte dans le même endroit de la chambre d'un vaiſſeau où il avoit été mis, quoique le vaiſſeau ait fait voile pendant tout ce tems-là. On dit auſſi que le vaiſſeau eſt dans le même lieu, ſuppoſé qu'il garde la même diſtance à l'égard des parties des pays voiſins, quoique la terre ait peut-être tourné tout autour, & qu'ainſi les échecs, l'échiquier & le vaiſſeau aient changé de place par rapport à des corps plus éloignés qui ont gardé la même diſ-

tance l'un à l'égard de l'autre. Cependant comme la place des échecs est déterminée par leur distance de certaines parties de l'échiquier : comme la distance où sont certaines parties fixes de la chambre d'un vaisseau à l'égard de l'échiquier, sert à en déterminer la place, & que c'est par rapport à certaines parties fixes de la terre que nous déterminons la place du vaisseau, on peut dire à tous ces différens égards, que les échecs, l'échiquier, le vaisseau sont dans la même place, quoique leur distance de quelques autres choses, auxquelles nous ne faisons aucune réflexion dans ce cas-là, ayant changé, il soit indubitable qu'ils ont aussi changé de place à cet égard ; & c'est ainsi que nous en jugeons nous-mêmes lorsque nous les comparons avec ces autres choses.

§. 9. Mais comme les hommes ont institué pour leur usage, cette modification de distance qu'on nomme *lieu*, afin de pouvoir désigner la position particuliere des choses, lorsqu'ils ont besoin d'une telle dénotation, ils considerent & déterminent la place d'une certaine chose par rapport aux choses *adjacentes* qui peuvent le mieux servir

à leur présent dessein, sans songer aux autres choses qui dans une autre vue seroient plus propres à déterminer le lieu de cette même chose. Ainsi l'usage de la dénotation de la place que chaque echec doit occuper, étant déterminé par les différentes cases tracées sur l'échiquier, ce seroit s'embarrasser inutilement par rapport à cet usage particulier, que de mesurer la place des échecs par quelqu'autre chose. Mais, lorsque ces mêmes échecs sont dans un sac, si quelqu'un demande où est le *roi noir*, il faudroit en déterminer le lieu par certains endroits de la chambre où il seroit, & non pas par l'échiquier: parce que l'usage pour lequel on désigne la place qu'il occupe présentement, est différent de celui qu'on en tire en jouant lorsqu'il est sur l'échiquier; & par conséquent, la place en doit être déterminée par d'autres corps. De même, si l'on demandoit où sont les vers qui contiennent l'avanture de *Nisus* & d'*Euryalus*, ce seroit en déterminer fort mal l'endroit, que de dire qu'ils sont dans un tel lieu de la terre ou dans la bibliotheque du roi; mais la véritable détermination du lieu

où sont ces vers, devroit être prise des ouvrages de *Virgile*; de sorte que pour bien répondre à cette question, il faudroit dire qu'ils sont vers le milieu du neuvieme livre de son *Énéïde*, & qu'ils ont toujours été dans le même endroit depuis que Virgile a été imprimé, ce qui est toujours vrai, quoique le livre lui-même ait changé mille fois de place: l'usage qu'on fait en cette rencontre de l'idée du lieu, consistant seulement à reconnoître en quel endroit du livre se trouve cette histoire, afin que, dans l'occasion, nous puissions savoir où la trouver, pour y recourir quand nous en aurons besoin.

§. 10. Que l'idée que nous avons du lieu, ne soit qu'une telle position d'une chose par rapport à d'autres, comme je viens de l'expliquer, cela est, à mon avis, tout-à-fait évident; & nous le reconnoîtrons sans peine, si nous considérons que nous ne saurions avoir aucune idée de la place de l'univers, quoique nous puissions avoir une idée de la place de toutes ses parties, parce que au-delà de l'univers, nous n'avons point d'idée de certains êtres fixes, distincts, & particuliers aux-

quels nous puissions juger que l'univers ait aucun rapport de distance, n'y ayant au-delà qu'un espace ou étendue uniforme, où l'esprit ne trouve aucune variété ni aucune marque de distinction. Que si l'on dit que l'univers est quelque part, cela n'emporte dans le fond autre chose, si ce n'est que l'univers existe; car, cette expression, quoiqu'empruntée du lieu, signifie simplement son existence, & non sa situation ou location, s'il m'est permis de parler ainsi. Et quiconque pourra trouver & se représenter nettement & distinctement la place de l'univers, pourra fort bien nous dire si l'univers est en mouvement ou dans un continuel repos, dans cette étendue infinie du vuide où l'on ne sauroit concevoir aucune distinction. Il est pourtant vrai que le mot de *place* ou de *lieu* se prend souvent dans un sens plus confus, pour cet espace que chaque corps occupe; & dans ce sens, l'univers est dans un certain lieu.

Il est donc certain que nous avons l'idée du lieu par les mêmes moyens que nous acquérons celle de l'espace, dont le lieu n'est qu'une considération

particuliere, bornée à certaines parties : je veux dire par la vue & l'attouchement, qui sont les deux moyens par lesquels nous recevons les idées de ce qu'on nomme étendue ou distance.

Le corps & l'étendue ne sont pas la même chose.

§. 11. Il y a des gens (1) qui voudroient nous persuader : *que le corps & l'étendue sont une même chose.* Mais ou ils changent la signification des mots, de quoi je ne voudrois pas les soupçonner, eux qui ont si sévérement condamné la philosophie (2) qui étoit en vogue avant eux, pour être trop fondée sur le sens incertain ou sur l'obscurité illusoire de certains termes ambigus ou qui ne signifioient rien : ou bien, ils confondent deux idées fort différentes, si par le *corps* & l'*étendue* ils entendent la même chose que les autres hommes, savoir par le *corps*

---

(1) Les Cartésiens.

(2) La philosophie scholastique, qui a été enseignée dans toutes les Universités de l'Europe long-tems avant Descartes.

ce qui est solide & étendu, dont les parties peuvent être divisées & mues en différentes manieres, & par l'*étendue*, seulement l'espace que ces parties solides jointes ensemble occupent, & qui est entre les extrémités de ces parties. Car j'en appelle à ce que chacun juge en soi-même, pour savoir si l'idée de l'espace n'est pas aussi distincte de celle de la solidité, que de l'idée de la couleur qu'on nomme écarlate. Il est vrai que la *solidité*, ne peut subsister sans l'étendue, ni l'écarlate ne sauroit exister non-plus sans l'étendue, ce qui n'empêche pas que ce ne soient des idées distinctes. Il y a plusieurs idées qui pour exister, ou pour pouvoir être conçues, ont absolument besoin d'autres idées dont elles sont pourtant très-différentes. Le mouvement ne peut être, ni être conçu sans l'espace; & cependant le mouvement n'est point l'espace, ni l'espace le mouvement : l'espace peut exister sans le mouvement, & ce sont deux idées fort distinctes. Il en est de même, à ce que je crois, de l'espace & de la solidité. La solidité est une idée si inséparable du corps, que c'est parce



que le corps est solide qu'il remplit l'espace, qu'il touche un autre corps, qu'il le pousse & par-là lui communique du mouvement. Que si l'on peut prouver que l'esprit est différent du corps, parce que ce qui pense, n'enferme point l'idée de l'étendue : si cette raison est bonne, elle peut à mon avis, servir tout aussi-bien à prouver que l'*espace n'est pas corps*, parce qu'il n'enferme pas l'idée de la solidité, l'espace & la solidité étant des idées aussi différentes entr'elles que la pensée & l'étendue, de sorte que l'esprit peut les séparer entiérement l'une de l'autre. Il est donc évident que le *corps* & l'*étendue* sont deux idées distinctes.

§. 12. Car premiérement, l'étendue n'enferme ni solidité ni résistance au mouvement d'un corps, comme fait le corps.

§. 13. En second lieu, les parties de l'espace pur sont inséparables l'une de l'autre, en sorte que la continuité n'en peut être, ni réellement, ni mentalement séparée. Car je défie qui que ce soit de pouvoir écarter, même

par la penſée, une partie de l'eſpace d'avec une autre. Diviſer & ſéparer actuellement, c'eſt à ce que je crois, faire deux ſuperficies en écartant des parties qui faiſoient auparavant une quantité continue ; & diviſer mentalement, c'eſt imaginer deux ſuperficies où auparavant il y avoit continuité, & les conſidérer comme éloignées l'une de l'autre, ce qui ne peut ſe faire que dans les choſes que l'eſprit conſidere comme capables d'être diviſées, & de recevoir par la diviſion, de nouvelles ſurfaces diſtinctes, qu'elles n'ont pas alors ; mais qu'elles ſont capables d'avoir. Or aucune de ces ſortes de diviſions, ſoit réelle ou mentale, ne ſauroit convenir, ce me ſemble, à l'eſpace pur. A la vérité, un homme peut conſidérer autant d'un tel eſpace, qui réponde ou ſoit commenſurable, à un pied ſans penſer au reſte, ce qui eſt bien une conſidération de certaine portion de l'eſpace ; mais n'eſt point une diviſion même mentale, parce qu'il n'eſt pas plus poſſible à un homme de faire une diviſion par l'eſprit ſans réfléchir ſur deux ſurfaces ſéparées l'une de l'autre, que de diviſer



actuellement, sans faire deux surfaces écartées l'une de l'autre. Mais considérer des parties, ce n'est point les diviser. Je puis considérer la lumiere dans le soleil, sans faire réflexion à sa chaleur, ou la mobilité dans le corps, sans penser à son étendue; mais par-là je ne songe point à séparer la lumiere d'avec la chaleur, ni la mobilité d'avec l'étendue. La premiere de ces choses n'est qu'une simple considération d'une seule partie, au lieu que l'autre est une considération de deux parties en tant qu'elles existent séparément.

§. 14. En troisieme lieu, les parties de l'*espace pur* sont immobiles, ce qui suit de ce qu'elles sont indivisibles; car comme le *mouvement* n'est qu'un changement de distance entre deux choses, un tel changement ne peut arriver entre des parties qui sont inséparables; car il faut qu'elles soient par cela même dans un perpétuel repos l'une à l'égard de l'autre

Ainsi l'idée déterminée de l'*espace pur* le distingue évidemment & suffisamment du *corps*, puisque ses par-

ties sont inséparables, immobiles, & sans résistance au mouvement du corps.

La définition de l'étendue ne prouve point qu'il ne sauroit y avoir de l'espace sans corps.

§. 15. Que si quelqu'un me demande, ce que c'est que cet *espace*, dont je parle, je suis prêt à le lui dire, quand il me dira ce que c'est que l'*étendue*. Car de dire, comme on fait ordinairement, que l'étendue c'est d'avoir *partes extra partes*, c'est dire, simplement que l'étendue est étendue. Car je vous prie, suis-je mieux instruit de la nature de l'étendue lorsqu'on me dit qu'elle consiste à avoir des parties étendues, extérieures à d'autres parties étendues, c'est-à-dire, que l'étendue est composée de parties étendues, suis-je mieux instruit sur ce point, que celui qui me demandant ce que c'est qu'une *fibre*, recevroit pour réponse que c'est une chose composée de plusieurs fibres? Entendroit-il mieux, après une telle réponse ce que c'est qu'une fibre, qu'il ne l'entendoit auparavant? Ou plutôt, n'auroit-il pas



raiſon de croire que j'aurois bien plus en vue de me moquer de lui, que de l'inſtruire ?

La diviſion des êtres en corps & eſprit, ne prouve point que l'eſpace & le corps ſoient la même choſe.

§. 16. Ceux qui ſoutiennent que l'eſpace & le corps ſont une même choſe, ſe ſervent de ce dilemme : ou l'eſpace eſt quelque choſe, ou ce n'eſt rien : s'il n'y a rien entre deux corps, il faut néceſſairement qu'ils ſe touchent : & ſi l'on dit que l'eſpace eſt quelque choſe (1), ils demandent ſi

---

(1) C'eſt la demande qu'on vient de faire * au défenſeur des notions du docteur Clarke, concernant l'eſpace cité ci-deſſus, pag. 198, not. 1. « Si l'auteur de cette » défenſe, dit-on, a quelque idée d'une choſe qui n'eſt » ni matiere ni eſprit, qu'il ne nous diſe point ce que » cette choſe n'eſt pas, mais ce qu'elle eſt. S'il n'a au- » cune idée d'une telle choſe, je ſuis aſſuré, dit ſon » antagoniſte, qu'il ne prouvera jamais que l'eſpace ſoit » cette choſe-là : car, prouver que c'eſt ce dont il n'a » aucune idée, c'eſt prouver que c'eſt ſeulement un il ne » ſait quoi. Et il ne ſuffira point, ajoute il, de répondre » avec M. Locke à la queſtion, ſi l'eſpace eſt corps ou » eſprit ? Qui vous a dit qu'il n'y a, ou qu'il ne peut » y en avoir que des êtres ſolides qui ne peuvent penſer,

* Dans un livre anglois, intitulé *Dr.* CLARKE'S, *notions of ſpace examined*, imprimé à Londres, en 1733.

c'eſt corps, ou eſprit? A quoi je réponds par une autre queſtion : qui vous a dit, qu'il n'y a, ou qu'il n'y peut avoir que des êtres ſolides qui ne peu-

---

» & que des êtres penſans qui ne ſont point étendus.
» Cette réponſe, dit-il, ne ſuffira point, parce qu'ici
» la queſtion n'eſt pas, s'il peut y avoir autre choſe
» que corps & eſprit ; mais ſi nous avons une idée de
» quelqu'autre choſe. Et, ſi nous n'en avons aucune,
» je ſuis aſſuré qu'il ſera impoſſible de prouver, comme
» je viens de dire, que l'eſpace ſoit cette choſe-là. »
Voici les propres termes de l'original : *If the author of the defence of Dr. Clarke's notions concerning ſpace has any idea of a thing, that is neither matter nor ſpirit, let him not tell us what it is not, but wha it is. If he has not any idea of ſuch a thing, then i am ſure he can never prove ſpace to be that thing : for proving it to be what he has no idea of, is proving it to be only —— he knows not what. Nor will it be ſufficient to ſay herewith M. Locke, who to the queſtion, whe therſpace be body er ſpirit? anſwers by another queſtion, viz. Who told them that there was, or could be noting but ſolid beings which could not think, or thinking beings that were not extended? which is all they mean, he ſays, by the termes body & ſpirit. This, i ſay, will not be ſufficient; ſince the queſtion here, is not, whether there cannot be any thing beſide body and ſpirit? but whether we have any idea of any oter thing? And, if we have not, i am ſure it will be impoſſible to prove ſpace, y i have ſayd before, to be ſuch a thing.* L'auteur emploie la meilleure partie de ſon livre à prouver que l'eſpace diſtinct de la matiere n'a en effet aucune exiſtence réelle que c'eſt un pur vuide, un néant abſolu, un être imaginaire, l'abſence du corps, & rien de plus. Pour moi, j'avoue ſincérement que, ſur une queſtion ſi ſubtile, comme ſur bien d'autres de cette nature, je n'ai point d'opinion déterminée : & que je me fais une affaire de déſapprendre tous les jours bien des choſes dont je m'étois cru fort bien inſtruit. *Multa neſcire meæ pars magna ſapientiæ.*

vent penser, & que des êtres pensans qui ne sont point étendus? Car c'est-là tout ce qu'ils entendent par les termes de *corps* & d'*esprit*.

La substance que nous ne connoissons pas, ne peut servir de preuve contre l'existence d'un espace sans corps.

§. 17. Si l'on demande, comme on a accoutumé de faire, si l'espace sans corps est substance ou accident, je répondrai sans hésiter: que je n'en sais rien; & je n'aurai point de honte d'avouer mon ignorance, jusqu'à ce que ceux qui font cette question, me donnent une idée claire & distincte de ce qu'on nomme *substance*.

§. 18. Je tâche de me délivrer, autant que je puis, de ces illusions que nous sommes sujets à nous faire à nous-mêmes en prenant des mots pour des choses. Il ne nous sert de rien de faire semblant de savoir ce que nous ne savons pas, en prononçant certains sons qui ne signifient rien de distinct & de positif. C'est battre l'air inutilement; car des mots faits à plaisir ne changent

point la nature des choses, & ne peuvent devenir intelligibles qu'en tant que ce sont des signes de quelque chose de positif, & qu'ils expriment des idées distinctes & déterminées. Je souhaiterois au reste, que ceux qui appuyent si fort sur le son de ces trois syllabes *substance*, prissent la peine de considérer, si l'appliquant, comme ils font, à Dieu, cet Etre infini & incompréhensible, aux esprits finis, & aux corps, ils le prennent dans le même sens; & si ce mot emporte la même idée lorsqu'on le donne à chacun de ces trois êtres si différens. S'ils disent qu'oui, je les prie de voir s'il ne s'ensuivra point delà: que Dieu, les esprits finis, & les corps participans en commun à la même nature de *substance*, ne différent point autrement que par la differente modification de cette substance, comme un arbre & un caillou qui étant corps dans le même sens, & participant également à la nature du corps, ne different que dans la simple modification de cette matiere commune dont ils sont composés, ce qui seroit un dogme bien difficile à digérer. S'ils disent qu'ils appliquent le mot de *substance* à Dieu, aux

esprits finis & à la matiere en trois différentes significations : que, lorsqu'on dit que Dieu est une *substance*, ce mot marque une certaine idée, qu'il en signifie une autre lorsqu'on le donne à l'ame, & une troisieme lorsqu'on le donne au corps : si dis-je, le terme de *substance* a trois différentes idées, absolument distinctes, ces Messieurs nous rendroient un grand service s'ils vouloient prendre la peine de nous faire connoître ces trois idées, ou du moins de leur donner trois noms distincts, afin de prévenir, dans un sujet si important, la confusion & les erreurs que causera naturellement l'usage d'un terme si ambigu, si on l'applique indifféremment & sans distinction à des choses si différentes ; car à peine a-t-il une seule signification claire & déterminée, tant s'en faut que dans l'usage ordinaire on soupçonne qu'il en renferme trois. Et du reste, s'ils peuvent attribuer trois idées distinctes à la *substance*, qui peut empêcher qu'un autre ne lui en attribue une quatrieme ?



inherentia & substantia, étoient rendus nettement en françois par des termes qui exprimassent, l'*action de s'attacher* & l'*action de soutenir*, (car c'est ce qu'ils signifient proprement) nous verrions bien mieux le peu de clarté qu'il y a dans tout ce qu'on dit de la *substance* & des *accidens*, & de quel usage ces mots peuvent être en philosophie pour décider les questions qui y ont quelque rapport.

Qu'il y a un vuide au-delà des dernieres bornes des corps.

§. 21. Mais pour revenir à notre idée de l'espace. Si l'on ne suppose pas le corps infini, ce que personne n'osera faire à ce que je crois, je demande si un homme que Dieu auroit placé à l'extrémité des êtres corporels, ne pourroit étendre sa main au delà de son corps. S'il le pouvoit, il mettroit donc son bras dans un endroit, où il y avoit auparavant de l'espace sans corps; & si sa main étant dans cet espace, il venoit à écarter les doigts, il y auroit encore entre deux de l'espace sans corps.

Que

Que s'il ne pouvoit étendre sa main (1), ce devroit être à cause de quelque empêchement extérieur ; car, je suppose que cet homme est en vie avec la même puissance de mouvoir les parties de son corps qu'il a présentement, ce qui de soi n'est pas impossible, si Dieu le veut ainsi, ou du moins est-il certain que Dieu peut le mouvoir en ce sens : & alors je demande si ce qui empêche sa main de se mouvoir en dehors, est subs-

---

(1) —— *Si jam finitum constituuntur*
Omne quod est spatium, si quis precurrat ad oras
Ultimus extremas, jaciatque volatile telum :
Id validis utrùm contortum viribus ire
Quò fuerit missum, mavis, longéque volare,
An prohibere aliquid censes, obstaréque posse,
Alterutrum fatearis enim, sumasque necesse est,
Quorum utrumque tibi effugium præcludit, & omne
Cogit ut exemptâ concedas fine patere.
Nam sive est aliquid, quod prohibeat officiatque
Quò minù's quo missum' st' veniat, finique locet se,
Sive foras fertur, non est ea fini' profectò.
Hoc pacto sequar, atque oras ubicumque locaris
Extremas, quæram quid telo denique fiat.
Fiet, uti nusquam possit consistere finis ;
Effugiumque fugæ prolatet copia semper.
LUCRET, lib. I, v. 967, &c.

tance ou accident, quelque chose, ou rien? Quand ils auront satisfait à cette question, ils seront capables de déterminer d'eux-mêmes ce que c'est qui sans être corps, & sans avoir aucune solidité, est, ou peut être entre deux corps éloignés l'un de l'autre. Du reste, celui qui dit qu'un corps en mouvement, peut se mouvoir vers où rien ne peut s'opposer à son mouvement, comme au-delà de l'espace qui borne tous les corps, raisonne pour le moins aussi conséquemment, que ceux qui disent, que deux corps entre lesquels il n'y a rien, doivent se toucher nécessairement. Car au lieu que l'espace qui est entre deux corps suffit pour empêcher leur contact mutuel, l'espace pur qui se trouve sur le chemin d'un corps qui se meut, ne suffit pas pour en arrêter le mouvement. La vérité est, qu'il n'y a que deux partis à prendre pour ces messieurs, ou de déclarer que les corps sont infinis, quoiqu'ils aient de la répugnance à le dire ouvertement, ou de reconnoître de bonne-foi que l'espace n'est pas corps. Car je voudrois bien trouver quelqu'un de ses esprits profonds qui par la pensée pût plutôt

mettre des bornes à l'espace, qu'il n'en peut mettre à la durée, ou qui, à force de penser à l'étendue de l'espace & de la durée, pût les épuiser entiérement, & arriver à leur dernieres bornes. Que si son idée de l'*éternité* est infinie, celle qu'il a de l'*immensité* l'est aussi, toutes deux étant également finies, ou infinies.

La puissance d'annihiler prouve le vuide.

§. 22. Bien plus, non-seulement il faut que ceux qui soutiennent que l'existence d'une espace sans matiere est impossible, reconnoissent que le corps est infini ; il faut, outre cela qu'ils nient que Dieu ait la puissance d'annihiler aucune partie de la matiere. Je suppose que personne ne me niera que Dieu ne puisse faire cesser tout le mouvement qui est dans la matiere, & mettre tous les corps de l'univers dans un parfait repos, pour les laisser dans cet état tout aussi long-tems qu'il voudra. Or, quiconque tombera d'accord, que durant ce repos universel Dieu peut annihiler ce livre, ou le corps de celui qui le lit, ne peut évi-



ter de reconnoître la possibilité du *vuide*. Car, il est évident que l'espace qui étoit rempli par les parties du corps annihilé, restera toujours, & sera un espace sans corps ; parce que les corps qui sont tout autour, étant dans un parfait repos, sont comme une muraille de diamant, & dans cet état mettent tout autre corps dans une parfaite impossibilité d'aller remplir cet espace. Et en effet, ce n'est que de la supposition, que tout est plein, qu'il s'ensuit qu'une partie de matiere doit nécessairement prendre la place qu'une autre partie vient de quitter. Mais cette supposition devroit être prouvée autrement que par un fait en question, qui bien loin de pouvoir être démontré par l'expérience, est visiblement contraire à des idées claires & distinctes qui nous convainquent évidemment qu'il n'y a point de liaison nécessaire entre l'*espace* & la *solidité*, puisque nous pouvons concevoir l'un sans songer à l'autre. Et par conséquent ceux qui disputent pour ou contre le *vuide*, doivent reconnoître qu'ils ont des idées distinctes du *vuide* & du *plein* ; c'est-à-dire, qu'ils ont une idée de l'étendue

exempte de solidité quoiqu'ils en nient l'existence, ou bien ils disputent sur le pur néant. Car ceux qui changent si fort la signification des mots, qu'ils donnent à l'*étendue* le nom de *corps*, & qui réduisent, par conséquent, toute l'essence du corps à n'être rien autre chose qu'une pure étendue sans solidité, doivent parler d'une maniere bien absurde lorsqu'ils raisonnent du vuide, puisqu'il est impossible que l'étendue soit sans étendue. Car enfin, qu'on reconnoisse ou qu'on nie l'existence du vuide, il est certain que le vuide signifie *un espace sans corps*; & toute personne qui ne veut ni supposer la matiere infinie, ni ôter à Dieu la puissance d'en annihiler quelque particule, ne peut nier la possibilité d'un tel espace.

Le mouvement prouve le vuide.

§. 23. Mais sans sortir de l'univers pour aller au-delà des dernieres bornes des corps, & sans recourir à la toute-puissance de Dieu pour établir le vuide, il me semble que le mouvement des corps que nous voyons, & dont nous

sommes environnés, en démontre clairement l'existence. Car, je voudrois bien que quelqu'un essayât de diviser un corps solide de telle dimention qu'il voudroit; en sorte qu'il fît que ces parties solides pussent se mouvoir librement en haut, en bas, & de tous côtés dans les bornes de la superficie de ce corps, quoique dans l'étendue de cette superficie il n'y eût point d'espace vuide aussi grand que la moindre partie dans laquelle il a divisé ce corps solide. Que si lorsque la moindre partie du corps divisé est aussi grosse qu'un grain de semence de moutarde, il faut qu'il y ait un espace vuide qui soit égal à la grosseur d'un grain de moutarde, pour faire que les parties de ce corps aient de la place pour se mouvoir librement dans les bornes de sa superficie; il faut aussi, que lorsque les parties de la matiere sont cent millions de fois plus petites qu'un grain de moutarde, il y ait un espace, vuide de matiere solide, qui soit aussi grand qu'une partie de moutarde, cent millions de fois plus petite qu'un grain de cette semence. Et si ce vuide proportionnel est nécessaire dans le premier cas,

il doit l'être dans le ſecond, & ainſi à l'infini. Or, que cet eſpace vuide ſoit ſi petit qu'on voudra, cela ſuffit pour détruire l'hypothèſe qui établit que tout eſt plein. Car, s'il peut y avoir un eſpace, vuide de corps, égal à la plus petite partie diſtincte de matiere qui exiſte préſentement dans le monde, c'eſt toujours un eſpace vuide de corps, & qui met une auſſi grande différence entre l'eſpace pur & le corps, que ſi c'étoit un vuide immenſe μέγα χάσμα. Par conſéquent, ſi nous ſuppoſons que l'eſpace vuide qui eſt néceſſaire pour le mouvement, n'eſt pas égal à la plus petite partie de la matiere ſolide, actuellement diviſée, mais à $\frac{1}{10}$ ou à $\frac{1}{1000}$ de cette partie, il s'enſuivra toujours également qu'il y a de l'eſpace ſans matiere.

Les idées de l'eſpace & du corps ſont diſtinctes l'une de l'autre.

§. 24. Mais comme ici la queſtion eſt de ſavoir, ſi l'idée de l'eſpace ou de l'étendue eſt la même que celle du corps, il n'eſt pas néceſſaire de prou-

ver l'existence réelle du vuide, mais seulement de montrer qu'on peut avoir l'idée d'un espace sans corps. Or, je dis qu'il est évident que les hommes ont cette idée, puisqu'ils cherchent & disputent, s'il y a du vuide ou non. Car, s'ils n'avoient point l'idée d'un espace sans corps, ils ne pourroient pas mettre en question si cet espace existe; & si l'idée qu'ils ont du corps, n'enferme pas en soi quelque chose de plus que l'idée simple de l'espace, ils ne peuvent plus douter que tout le monde ne soit parfaitement plein. Et en ce cas-là, il seroit aussi absurde de demander s'il y auroit un espace sans corps, de demander s'il y auroit un espace sans espace, ou un corps sans corps; puisque ce ne seroient que différens noms d'une même idée.

De ce que l'étendue est inséparable du corps, il ne s'ensuit pas que l'espace & le corps soient une seule & même chose.

§. 25. Il est vrai que l'idée de l'étendue est si inséparablement jointe à toutes les qualités visibles, & à la plu-

part des qualités tactiles, que nous ne pouvons voir aucun objet extérieur, ni en toucher fort peu, sans recevoir en même tems quelqu'impression de l'étendue. Or, parce que l'étendue se mêle si constamment avec d'autres idées, je conjecture que c'est ce qui a donné occasion à certaines gens de déterminer que toute l'essence du corps consiste dans l'étendue. Ce n'est pas une chose fort étonnante, puisque quelques-uns se sont si fort rempli l'esprit de l'idée de l'étendue par le moyen de la vue & de l'attouchement, (les plus occupés de tous les sens) qu'ils ne sauroient donner de l'existence à ce qui n'a point d'étendue, cette idée ayant, pour ainsi dire, rempli toute la capacité de leur ame. Je ne prétends pas disputer présentement contre ces personnes, qui renferment la mesure & la possibilité de tous les êtres dans les bornes étroites de leur imagination grossiere; mais comme je n'ai affaire ici qu'à ceux qui concluent que l'essence du corps consiste dans l'étendue, parce qu'ils ne sauroient, disent-ils, imaginer aucune qualité sensible de quelque corps que ce soit sans étendue,



je les prie de considérer (1), que s'ils eussent autant réfléchi sur les idées qu'ils ont des goûts & des odeurs,

---

(1) Il est difficile d'imaginer ce qui peut avoir engagé M. Locke à nous débiter ce long raisonnement contre les Cartésiens. C'est à eux qu'il en veut ici; & il leur parle des idées des goûts & des odeurs, comme s'ils croyoient que ce sont des qualités inhérentes dans les corps. Il est pourtant très-certain que, long-tems avant que M. Locke eût songé à composer son livre, les Cartésiens avoient démontré que les idées des saveurs & des odeurs sont uniquement dans l'esprit de ceux qui goûtent les corps qu'on nomme savoureux, & qui flairent les corps qu'on nomme odoriférans; & que bien loin que ces idées enferment en elles-mêmes aucune idée d'étendue, elles sont excitées dans notre ame par quelque chose dans les corps, qui n'a aucun rapport à ces idées, comme on peut le voir par ce qui a été remarqué sur la page 383, chap. VIII, §. 14. — Lorsque je vins à traduire cet endroit de l'essai concernant l'entendement humain, je m'apperçus de la méprise de M. Locke, & je l'en avertis : mais il me fut impossible de le faire convenir que le sentiment qu'il attribuoit aux Cartésiens, étoit directement opposé à celui qu'ils ont soutenu, & prouvé avec la derniere évidence, & qu'il avoit adopté lui même dans cet ouvrage. Quelque tems après, commençant à me défier de mon jugement sur cette affaire, j'en écrivis à M. Bayle, qui me répondit que j'étois bien fondé à trouver l'*ignoratio elenchi* dans le passage en question. On peut voir sa réponse dans la 247me. lettre, page 932, tome III, de la nouvelle édition des lettres de M. Bayle, publiée en 1729, par M. Desmaizeaux, qui l'a augmentée de nouvelles lettres, & enrichie de remarques très-curieuses & très-instructives. Et voici la note par laquelle ce judicieux éditeur a trouvé bon de confirmer la censure que M. Bayle avoit faite du passage qui fait le sujet de cet article : « Les Cartésiens, dit-il

que ſur celles de la vue & de l'attouchement, ou qu'ils euſſent examiné les idées que leur cauſe la faim, la ſoif & pluſieurs autres incommodités, ils auroient compris que toutes ces idées n'enferment en elles-mêmes aucunes idées d'étendue, qui n'eſt qu'une affection du corps, comme tout le reſte de ce qui peut être découvert par nos ſens, dont la pénétration ne peut guere aller juſqu'à voir la pure eſſence des choſes.

§. 26. Que ſi les idées qui ſont conſtamment jointes à toutes les autres, doivent paſſer dès-là pour l'eſſence des choſes auxquelles ces idées ſe trouvent jointes, & dont elles ſont inſéparables,

---

» après avoir cité les propres paroles de M. Locke » juſqu'à ces mots : ils auroient compris que toutes » ces idées n'enferment en elles-mêmes aucune idée » d'étendue. — Les Cartéſiens, à qui M. Locke en » veut ici, ont fort bien compris que toutes ces » idées n'enferment en elles-mêmes aucune idée » d'étendue. Ils l'ont dit, redit; & prouvé plus net» tement qu'on ne l'avoit encore fait : de ſorte que » l'avis que M. Locke leur donne n'eſt pas fort à » propos, & pourroit même faire croire qu'il n'en» tendoit pas trop bien leurs principes, comme M. » Coſte s'en étoit apperçu, & comme l'inſinue ici M. » Bayle. »

l'unité doit donc être, ſans contredit, l'eſſence de chaque choſe. Car il n'y a aucun objet de ſenſation ou de réflexion, qui n'emporte l'idée de l'unité. Mais c'eſt une ſorte de raiſonnement dont nous avons déja montré ſuffiſamment la foibleſſe.

Les idées de l'eſpace & de la ſolidité different l'une de l'autre.

§. 27. Enfin, quelles que ſoient les penſées des hommes ſur l'exiſtence du vuide, il me paroît évident, que nous avons une idée auſſi claire de l'eſpace, diſtinct de la ſolidité, que nous en avons de la ſolidité diſtincte du mouvement, ou du mouvement diſtinct de l'eſpace. Il n'y a pas deux idées plus diſtinctes que celles-là, & nous pouvons concevoir auſſi aiſément l'eſpace ſans ſolidité, que le corps ou l'eſpace ſans mouvement; quoiqu'il ſoit très-certain, que le corps ou le mouvement ne ſauroient exiſter ſans l'eſpace. Mais ſoit qu'on ne regarde l'eſpace que comme une relation qui réſulte de l'exiſtence de quelques êtres éloignés les uns des autres, ou qu'on croie de-

voir entendre littéralement ces paroles du sage roi Salomon : *les cieux & les cieux des cieux ne te peuvent contenir :* ou celles-ci de St. *Paul* ce *philosophe inspiré* de Dieu, lesquelles sont encore plus emphatiques (1) : *c'est en lui que nous avons la vie, le mouvement & l'être,* je laisse

---

(1) Act. XVII, vers. 28, Ἐν αὐτῷ ζῶμεν, καὶ κινούμεθα, καὶ ἐσμέν. Ces paroles de l'original expriment, ce me semble, quelque chose de plus que la traduction françoise, ou du moins elles représentent la même chose plus vivement & plus nettement. C'est la réflexion que je fis sur les paroles de saint Paul, dans la premiere édition françoise de cet ouvrage. Je voulois insinuer par-là qu'on devoit expliquer ces paroles littéralement & dans le sens propre. M. Locke parut satisfait du tour que j'avois pris, qui tendoit en effet à établir ce que M. Locke croyoit de l'espace, & qu'il insinue en plusieurs endroits de cet ouvrage, quoique d'une maniere mystérieuse & indirecte ; savoir que cet espace est Dieu lui-même, ou plutôt une propriété de Dieu. Mais, après y avoir pensé plus exactement, je m'apperçois qu'il y a beaucoup plus d'apparence, que dans ce passage il faut traduire, comme ont fait quelques interprêtes, ἐν αὐτῷ, par lui. C'est par lui que nous avons la vie, le mouvement & l'être, c'est de la bonté de Dieu que nous tenons la vie, ce grand bien qui est le fondement de tous les autres ; & c'est par son assistance actuelle que nous en jouissons. Cette explication est fort naturelle, & s'accorde très-bien avec ce que saint Paul venoit de dire dans le même discours d'où ce passage est tiré, que c'est Dieu qui donne à tous la vie, la respiration & toutes choses, αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν, καὶ πνοὴν, καὶ τὰ πάντα, vers. 25. C'est d'ailleurs une chose connue de tous ceux qui ont quelque teinture de la langue grecque, que la proposition ἐν,

examiner ce qui en est, à quiconque voudra en prendre la peine, & je me contente de dire, que l'idée que nous avons de l'espace, est, à mon avis, telle que je viens de la représenter, & entiérement distincte de celle du corps. Car, soit que nous considérions dans la matiere même la distance de ses parties solides, jointes ensemble, & que nous lui donnions le nom d'*étendue* par rapport à ces parties solides; ou que considérant cette distance comme étant entre les extrémités d'un corps, selon ses différentes dimentions, nous l'appellions *longueur*, *largeur* & *profondeur*; ou soit que la considérant comme étant entre deux corps, ou deux êtres positifs, sans penser s'il y a entre-deux de la matiere ou non, nous la nommions *dis-*

---

que saint Luc a employée dans le passage en question signifie quelquefois *par* dans les meilleurs auteurs, & sur-tout dans le nouveau testament : ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ, dit saint Paul dans son épître aux Hébreux : Il nous a parlé par son fils, chap. I, vers. 1, & dans ce même chapitre des actes, vers. 31, ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισε, par l'homme qu'il a destiné. Pour ce qui est des raisonnemens purement philosophiques, que M. Locke emploie dans ce chapitre & ailleurs, pour établir son sentiment sur l'existence & les propriétés de l'espace; voyez ce qui en a été dit dans ce même chapitre, §. 16, pag. 497, dans la note.

tance : quelque nom qu'on lui donne, ou de quelque maniere qu'on la considere, c'est toujours la même idée simple & uniforme de l'espace, qui nous est venue par le moyen des objets dont nos sens ont été occupés; de sorte qu'en ayant établi des idées dans notre esprit, nous pouvons les réveiller, les répéter & les ajouter l'une à l'autre aussi souvent que nous voulons, & ainsi considérer l'espace ou la distance, soit comme remplie de parties solides, en sorte qu'un autre corps n'y puisse point venir, sans déplacer & chasser le corps qui étoit auparavant; soit comme vuide de toute chose solide, en sorte qu'un corps d'une dimention égale à ce pur espace, puisse y être placé, sans en éloigner ou chasser aucune chose qui y soit déja. Mais pour éviter la confusion en traitant cette matiere, il seroit peut-être à souhaiter qu'on appliquât le nom d'*étendue* qu'à la matiere ou à la distance qui est entre les extrémités des corps particuliers, & qu'on donnât le nom d'*expansion*, à l'espace en général, soit qu'il fût plein ou vuide de matiere solide; de sorte qu'on dît l'espace a de l'*expansion* & le corps est *étendu.*



Mais en ce point, chacun est maître d'en user comme il lui plaira. Je ne propose ceci que comme un moyen de s'exprimer plus clairement & plus distinctement.

Les hommes different peu entr'eux sur les idées simples qu'ils conçoivent clairement.

§. 28. Pour moi, je m'imagine que dans cette occasion aussi-bien que dans plusieurs autres, toute la dispute seroit bientôt terminée si nous avions une connoissance précise & distincte de la signification des termes dont nous nous servons. Car, je suis porté à croire que ceux qui viennent à réfléchir sur leurs propres pensées, trouvent qu'en général leurs idées simples conviennent ensemble, quoique dans les discours qu'ils ont ensemble, ils les confondent par différens noms : de sorte que ceux qui sont accoutumés à faire des abstractions, & qui examinent bien les idées qu'ils ont dans l'esprit, ne sauroient penser fort différemment, quoique peut-être ils s'embarrassent par des mots, en s'attachant aux façons de parler des académies, ou des sectes

dans lesquelles ils ont été élevés. Au contraire, je comprends fort bien, que les disputes, les criailleries & les vains galimathias doivent durer sans fin parmi les gens qui n'étant point accoutumés à penser, ne se font point une affaire d'examiner scrupuleusement & avec soin leurs propres idées, & ne les distinguent point d'avec les signes que les hommes employent pour les faire connoître aux autres, & sur-tout, si ce sont des savans de profession, chargés de lecture, dévoués à certaines sectes, accoutumés au langage qui y est en usage, & qui se sont fait une habitude de parler après les autres sans savoir pourquoi. Mais enfin, s'il arrive que deux personnes sensées & judicieuses aient des idées différentes, je ne vois pas comment ils peuvent discourir ou raisonner ensemble. Au reste, ce seroit prendre fort mal ma pensée que de croire que toutes les vaines imaginations qui peuvent entrer dans le cerveau des hommes, soient précisément de cette espece d'idées dont je parle. Il n'est pas facile à l'esprit de se débarrasser des notions confuses, & des préjugés dont il a été

imbu par la coutume, par inadvertance, ou par les converſations ordinaires. Il faut de la peine & une longue & ſérieuſe application pour examiner ſes propres idées, juſqu'à ce qu'on les ait réduites à toutes les idées ſimples, claires & diſtinctes dont elles ſont composées, & pour démêler parmi ces idées ſimples celles qui ont, ou qui n'ont point de liaiſon & de dépendance néceſſaire entr'elles; car, juſqu'à ce qu'un homme en ſoit venu aux notions premieres & originales des choſes, il ne peut que bâtir ſur des principes incertains, & tomber ſouvent dans de grands mécomptes.

Fin du Tome premier.

TABLE DES CHAPITRES.

TOME PREMIER.

LIVRE PREMIER.

Des notions innées.

Chapitre premier.



LIVRE SECOND.

Des idées.

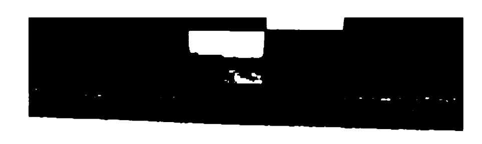
CHAPITRE PREMIER.

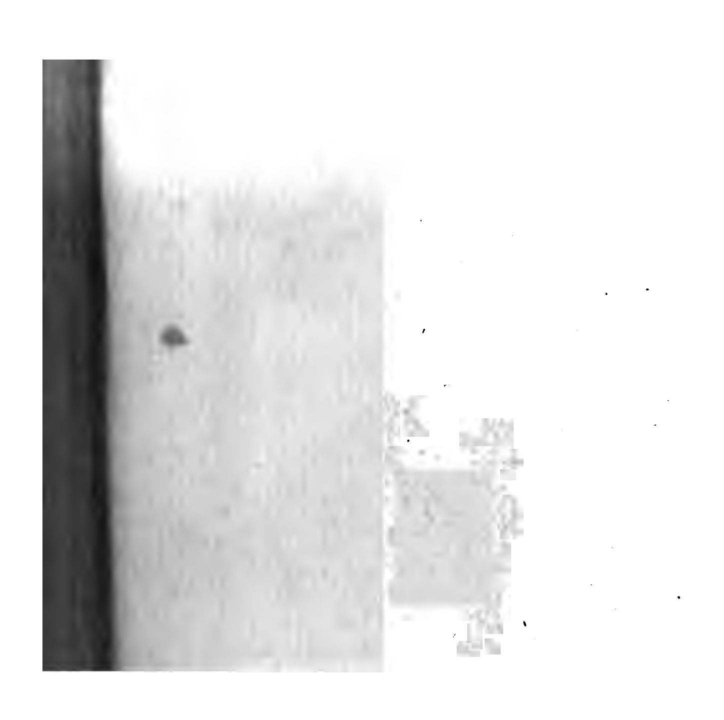


Fin de la table.

[redacted]










To avoid fine, this book should be returned on
or before the date last stamped below



192
Leineft
adm
v.1
604980